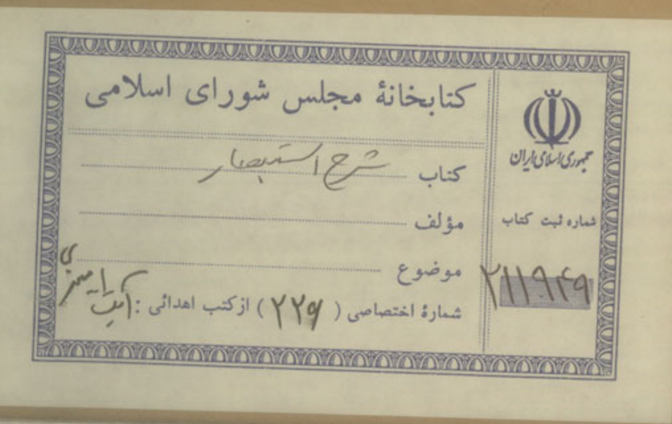
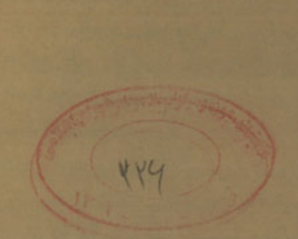

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

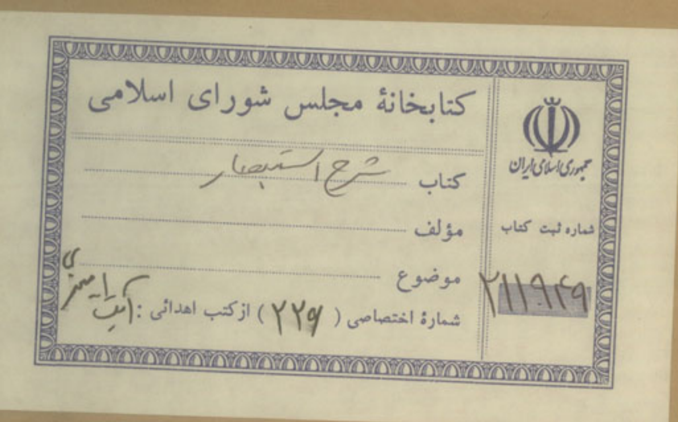
۲۲۶
۴-۶
شرح استبصار شیخ محمد نوه شهید ثانی





۲۲۶
۴-۶
شرح استبصار شیخ محمد نوه شهید ثانی





۲۲۶ صغری
۲۱۱۹۴۹

الاخبار
ما دلّ على التعزية قبل وبعد في ميت واحد على الافضلية امكن وفي بعض
قال ليس التعزية الا عند القبر وذكر جدّي قدّس سرّه ان التعزية تفعلة
من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر والتسلّي عن المصاب باسناد الامر الى
الى الله تعالى وحكمته والتذكير بما وعد الله على الصبر وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قال التعزية تورث الجنة ٥ والحمد لله رب العالمين

قوله كتاب الصلوة باب المسنون من الصلوة في اليوم والليلة

اخبرني الشيخ رحمه الله عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن
عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد
الرحمن قال حدثني اسمعيل بن سعيد الاشعري القمي قال قلت للرضا عليه السلم
كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون ركعة وعنه عن ابي القسم جعفر بن محمد
عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن
فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احد وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العشاء جالسا تعدّان بركعة والنافلة اربع وثلثون
ركعة وبهذا الاسناد عن الفضيل بن يسار والفضل بن عبد الملك وبكير قالوا
سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع
مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وبهذا الاسناد عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن حنان قال سال عمرو بن حريث ابا عبد الله ع وانا جالس فقال اخبرني
جعلت فداك عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله قال كان النبي صلى الله
عليه وآله يصلي ثماني ركعات بعد الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها واربعا
العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الآخرة اربعا وثماني صلوة
الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك

ب
وان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذّبني الله على كثرة الصلوة قال لا ولكن يعذّب
على ترك السنة السند في الاول فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد تقدم انه
مستثنى من رواية محمد بن عيسى ما يرويه عن يونس كما حكاه الصدوق عن محمد
بن الحسن بن الوليد فان قلت كيف يستثني محمد بن الوليد لان الراوي
مع علي بن الحسين بن بابويه هو ابن الوليد والحال ان من جملة الرواية محمد بن عيسى
عن يونس قلت المنقول عن محمد بن الحسن انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى
وح رواية محمد بن الحسن عنده هنا قرينة على ان محمد بن عيسى لم يتفرد بالرواية
او يقال انه لا يلزم من الرواية العمل والظاهر من كلامه في الاستثناء لاجل العمل لانه
قال ما انفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه فان قلت
مقتضى قوله ما انفرد به محمد بن عيسى ان ما يرويه غيره معه يقبل روايته وفي هذا
المقام قد روى غيره مضمون ما روى فينبغي الاعتماد على ما يرويه قلت الامر
كما ذكرت الا ان الفائدة في الاعتماد على قوله مع رواية غيره منتفية بالنسبة
الى المتاخرين نعم عند المتقدمين الذين لا يعملون بخبر الواحد الا مع القرائن
المسوّغة للعمل به كما قدمناه في اول الكتاب تظهر الفائدة هنا فان خبر محمد بن
عيسى اذا روى مضمونه غيره حصل مما رواه غيره ما يفيد الاعتماد وان حصل
رواية غيره معه كما نحن فيه ما يفيد الاعتماد ولا يبعد ان يكون رواية محمد
بن الحسن هذه الرواية مع كونه فيها من ذكر الاعتماد على القراين فليتامل واما اسمعيل
بن سعد فهو ثقة والثاني حسن كما قدمناه والثالث كذلك اما الفضل بن
عبد الملك فهو ابو العباس البقباق الثقة وبكير مشترك ولا يبعد ان يكون
بن اعين عند الاطلاق وقال العلامة انه مشكور وروى الكشي بطريق
معتبر ان الصادق ع قال فيه بعد موته لقد انزل الله بين رسوله وبين امير
المؤمنين ع وما قد يظن من دلالته على التوثيق محل تامل لان التوثيق يراد به العدالة

والضبط

الامر
للوجوب العيني غير معلوم فقد صرح بعض المتاخرين بان الامر يستعمل
فيهما وان كان محل مناقشة لما سيظهر من الادلة الاصولية على الوجوب العيني
غاية الامر ان الاخبار لا بد فيها من ايضاح هذا التوجيه فليكن ملحوظا بعين
العناية في هذا المقام ايضا نوع عناية واما الثالث الاخبار فدلالة قوله ع
عليهم التقصير على التحتم ظاهرة لان قوله يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم
يدل بمفهومه على عدم الوجوب فيما دونه اما الجواز فامر آخر يتوقف على
الدليل ولا يبعد ان يكون مقصود الشيخ ان المفهوم اذا دل على عدم الوجوب
والاخبار الاخر دلت على الاقل من مسيرة اليوم حملنا الخبر على جواز القصر بالنظر
الى المفهوم وانت خبير بما في هذا من النظر فان قلت ما المراد بقوله ع وان كان
يدور في عمله قلت لعل المراد ان مسيرة اليوم لا يشترط فيه ان يكون في غير متعلقات
المسافر من الاعمال في الضياع ونحوها بل لو كان فيما بينها تحقق الوجوب ولا
يخفى ان ظاهر لفظ يدور ربما يابى هذا الا ان الضرورة تدعو الى ما ذكرناه و
احتمال ان يراد عدم اشتراط كون السفر ذهابا محضا بان يكون المقصود
ليس فيه اعوجاج ويراد بالعمل الاعراض وح فائدة الكلام عدم اشتراط كون
السفر مستقيما ففيه انه بعيد جدا عن ظاهر الخبر واحتمال ان يراد عدم اشتراط
كون السفر خاليا عن المواضع المملوكة للانسان مع عدم الاستيطان الموجبة
للاتمام ويراد بمسير اليوم في جميعها الا ان بين كل موضع مسافة لا يخفى بعده ايضا
كما ان احتمال ان يراد ان مسير اليوم يوجب التقصير وان كان المسافر يقطعه
في ايام كذلك لكن يمكن توجيهه على وجه يقربه فليتامل وفي الخبر استدل
على لزوم الاتمام اذا رجع ليومه بالاخبار المتضمنة لثمانية فراسخ ومراد عليها
ان في البريد قد شغل يومه فحصلت المشقة بخلاف الاربعة وبالاحتياط
وان المكلف قبل الخروج الى ما دون الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا بعده عملا

بالاستصحاب ثم ذكر حجة الشيخ بالاخبار الدالة على الاربعة واجاب بان المراد بها
انه اراد الرجوع من يومه قال لما فيه من الجمع بين الاخبار وبين مطابقته للمسير في
يوم بريد بين او بياض يوم وقد علق التقصير عليهما ولرواية معوية بن وهب
الصحيحة السابقة في كلامهم قال العلامة قال الشيخ المراد بذلك التخيير بين
الاتمام والقصر وليس بمعتمد لان في بعض الاخبار الاتمام ولو كان التخيير سائغا
لما وقع الانكار منه لقوله عليه السلم ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا
اللفظ انما يكون على التوبيخ والتقريع على الفعل المأتي به ولو كان سائغا
لم يصح منه عم انتهى ملخصا وفي نظري القاصر ان فيه تاملا من وجوه الاول
ما ذكره من المشقة لا وجه له عندنا في اثبات الحكم اذا لم تقع العلة منصوصة
والاحتياط لا يصلح دليلا عنده كما يعترض على الشيخ في استدلاله به على ان
الاحتياط في الجمع بين القصر والتمام في الاربعة لا في ترك القصر في الاربعة
الثاني ما قاله من ان المكلف قبل الخروج الخ فيه ان فرض المسافر القصر لاطلاق
الاية الا ما خرج بالدليل وهو ما دون الاربعة نعم الحاضر فرضه التمام ويمكن
الجواب عن هذا بان الاية مفروضة في الخوف ومعه لا يتم المطلوب وفيه ان
معتبر الاخبار قد فسرت فيه الاية بمطلق السفر كما في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم
في الفقيه قالا قلنا لابي جعفر عم ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم
هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر
وهو كما ترى يدل على ان الاية يراد بها مطلق السفر فاذا خرج ما دون
الاربع بقي ما عداه وما ورد في الاخبار من الثمانية يعارضه الاربعة فلا
فذ الخ ويمكن الجواب بان تفسير الاية من الخبر غير صريح في عدم شرط الخوف
ومعه يتم التوجيه ويؤيد هذا ما رواه الصدوق في تفسير الاية ايضا في الصحيح

في الاسند لال وقول الشيخ ان ما عداه ليس يشاركه في الاستحباب فيه ان مفاد الرواية
ان النافلة تسع وعشرون والمستفاد من السابق سبعة وعشرون وح عدم المشاركة
في الاستحباب ان اريد به ان التسعة والعشرين افضل من عدم المشاركة في
الزيادة ففيه ان المط كون العدد افضل من الزائد لا الناقص كما قرره اولا وان
اراد الفرد ا والا لزم التهافت في كلامه وان اراد استحباب ان لا ينقص عن العدد
ففيه ما هو اظهر من ان يبين وذكر الشهيد ره في النفلية ان ما ورد بالتسع والعشرين
يحتمل ان يكون باسقاط الوتيرة مع اربع العصر ولا يخفى عليك انه ان اراد بما ورد
في الرواية المبحوث عنها فكان ينبغي ان يوتى بما لولاه اما الاقتصار على سقوط
الاربع مع الوتيرة ففيه نوع ايهام لان بقية النوافل على ترتيبها والحال في الرواية
وما تضمنه الخبر من كون الوتر مفصولها هو المعروف بين الاصحاب الذين رايناً
كلامهم ويدل عليه اخبار اخر معتبرة وفي بعضها التخيير بين الفصل والوصل وسيجي
الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى اما ما ذكره الشيخ من ان ما عدا هذين الخبرين
الخ فالاولى ان يقول ما عدا هذه الاخبار كما في يب بقي شيء وهو ان من الاخبار
السابقة ما دل على ان الوتيرة من جلوس وقد روي في يب ما يدل على فعل
الصادق لها قائما لانه قال عم كان ابي يصليها وهو قاعد وانا اصليها وانا
قائم وقد ذكرت ما لا بد منه في حاشية يب لكن الشيخ لما لم يتعرض هنا للحكم
الاحتمال على ما ذكرناه اولى وما قاله بعض المتاخرين واحتمال ترجيح القيام مع
الخبر لحصول المشقة ولان الاصل في الصلوة القيام ولصحيح حماد الدال على ان من
صلى وهو جالس اذا قرا ثم قام فركع حسبت له صلوة القائم وغيرها من الاخبار الدالة
على افضلية صلوة القائم ففيه ان هذا متوجه في غير الموظف على ان الخبر المتضمن
للقيام لا يتضح صحته من تامل كما ذكرناه في الحاشية والله اعلم قوله ابواب
الصلوة في السفر باب فرايض السفر اخبرني الشيخ ره عن احمد بن محمد

عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلاث فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن
ابي عمير عن محمد بن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن امراة كانت معنا
في السفر فكانت تصلي المغرب ذاهبة وجائية ركعتين قال ليس عليها قضاء
فلا ينافي الخبر الاول لان هذا خبر شاذ مخالف للمعلوم المجمع عليه الذي لا يدخل فيه شك
ان صلوة المغرب في السفر لا تقصر وان من قصرها كان عليه القضاء فهذا الخبر متروك
بالاجماع السند في الاول ليس فيه ارتياب بعد ما قدمناه في ابن الوليد وابن
ابان والثاني فيه محمد بن اسحق بن عمار وقد قال النجاشي انه ثقة عين الا ان
العلامة نقل عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه انه قال انه واقفي
والشيخ ذكره مهملا في رجال الرضا عم وفي الفهرست المتن في الاول ظاهر الدلالة
على ان للمقصورات ليس بعدها شيء وهذا يتناول الوتيرة بل نقل عن ابن
ادريس انه ادعى الاجماع على سقوطها في السفر ويؤيد هذا الخبر اخبار اخر ونقل عن الشيخ في النهاية بانه قال بجواز فعلها والصدوق روى عن الفضل
بن شاذان عن الرضا عم قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك
ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة
ركعتين من التطوع وبه قوى الشهيد هذا القول على ما يحكى عنه قائلا ان
هذا الخبر خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه
انتهى ولا يخفى ان طريق الخبر وان كان فيه عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن
محمد بن قتيبة وهما غير موثقين الا ان الصدوق لهما مترضيا ظاهرة كما كررنا
القول فيه على ان شيخنا ايده الله في كتاب الرجال ذكر ان نقل علي بن محمد بن قتيبة
مفهومه ذكر ان الشيخ في الفهرست ذكر طريقا الى الفضل عن محمد بن علي بن الحسين

فيكون للصدوق طريق اخر معتبر وان كان في هذا النوع كلام ذكرناه في محله مفصلا
الى ان في طريق الفهرست علي بن محمد القتيبي فالاعتماد عليه محل تامل الا ان الذي
في النجاشي ان الكشي اعتمد عليه ومثل هذا غير خفي الحال الا ان فيه تاييد لرواية
الصدوق ولا يخفى ان دلالة الاخبار على انه ليس قبل المقصورة ولا بعدها شيء ظاهر
في نفي الراتبة وقد اسلفنا ان في بعض الاخبار ما يدل على انها ليست من الراتبة
وظاهر خبر الفضل قد يعطي ذلك ايضا لان قوله زيادة في الخمسين تطوعا لا يتم
فائدة الا بهذا المعنى ولولاه لكانت النوافل كلها باقية في السفر الا ان توجيه لا يخلو من
اشكال لكن بعد دعوى الاجماع يشكل الحال وان كان في الحقيقة مثل هذا الاجماع
محل كلام بعد ذكر الصدوق الرواية وقول الشيخ في النهاية واما الثاني فذكر
الشيخ له في هذا المقام كانه بسبب ان الخبر الاول دل على ان المغرب ثلاث و
مفاد الثاني عدم القضا مع عدم فعلها ثلثا وانت خبير بان الخبر الثاني مفاده
عدم القضاء عند المحققين انما هو بامر جديد فلو فرض ان فعل المغرب على
الوجه المذكور باطلا ما نع من عدم وجوب القضاء ما ذكره الشيخ من الاجماع
وعلى هذا فكان الاولى ان يذكر في قضاء الصلوات والامر سهل وفي فوائد
شيخنا ايده الله على الكتاب ما هذا لفظه ربما احتمل ان يكون السؤال بعد
ان توفيت على هذا الاعتقاد ولم يظهر لها في حيوتها غير ذلك وانها كانت
على مذهب مخالف الحق فلا يقبل القضاء منها ومع الايمان يسقط انتهى
قوله باب نوافل الصلوة في السفر بالنهار اخبرني الشيخ رحمه الله
عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحسن بن محبوب وعلي بن الحكم جميعا عن ابي يحيى الحناط قال سالت
ابا عبد الله عم عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر
تمت الفريضة وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن اشيم

النافلة م

عن صفوان بن يحيى قال سالت الرضا ع عن التطوع بالنهار وانا في السفر قال لا يكون ولكن تقضي صلوة الليل بالنهار وانت في السفر فقلت جعلت فداك صلوة النهار التي اصليها في الحضر اقضيها بالنهار في السفر فقال اما انا فلا اقضيها الى قوله لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر السند في الاول فيه ابو يحيى الحناط وهو مذكور في النجاشي والفهرست مهملا وفي الفهرست ان الراوي عنه الحسن بن محبوب والثاني فيه علي بن اشيم وهو علي بن احمد بن اشيم وقد قال الشيخ في رجال الرضا ع من كتابه انه مجهول والعلامة ذكر ذلك وزاد ان اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المثناة تحت وابن داود ضبطه بغير هذا والامر سهل والثالث لا ارتياب فيه والرابع فيه حماد وقد تقدم عن قريب وسدير فيه كلام والمرجع الى عدم ثبوت ما يعتد به في شانه والخامس فيه عمر بن حنظلة ولم نعلم من حاله ما يفيد توثيقا ولا مدحا يعتد به وما قاله جدي قدس سره في الدراية من ان الاصحاب لم ينصوا عليه بتوثيق ولا مدح وانه عرف توثيقه هو اعلم بماخذه وقد راينا له في اول الخلاصة ان وجه توثيق عمر بن حنظلة قولهم في حديث المواقيت انه يعني عمر بن حنظلة لا يكذب علينا وهذا الحديث ضعيف وعلى تقدير الصحة فالتوثيق امر اخر وجدت له في الروضة حاشية على عمر بن حنظلة حاصلها ان التوثيق من الخبر ثم ضرب على ذلك وجعل عوضها العظم محل الخ والظاهر منه ان الخبر ليس هو الماخذ وذلك غير بعيد لان هذا امر لا يخطر في بال احاد الناس فكيف مثله وما كتبه في الخلاصة كانه في اول الامر والسادس فيه ان الطريق الى احمد بن الحسن غير مذكور في المشيخة واحمد ومن معه قد تكرر القول فيهم المتن في الاول ظاهر في نفي النوافل المرتبة في السفر نهارا والثاني كذلك وما تضمنه من جواز قضاء صلوة الليل محتمل لان يراد به صلوة الليل المعلومة واحتمال ما يتناول

نافلة المغرب ممكن على بعد وربما يقرب احتماله صلوة الليل الما فات حضرا ايضا اما قوله صلوة النهار الخ فهو محتمل احتمالا ظاهرا لان يراد قضاء ما فاته حضرا من نوافل النهار ويحتمل على بعد ان يراد بالقضاء الفعل ويراد بالتي يصليها في الحضر الراتبة والجواب على الاول يفيد عدم فعله ع للقضاء وهو اما للمرجوحية كما قد يستفاد من جوهر اللفظ واما للمنع مطلقا فلا يكون مشروعا وفيه ما لا يخفى وربما يؤيد الاحتمال الثاني ما في الخبر الاول من ظاهر السؤال ولا يخفى عليك الحال واما الثالث فربما كان فيه دلالة على مشروعية قضاء صلوة النهار ليلا في السفر ولو حمل على قضاء صلوة النهار الفائتة في الحضر كان خلاف الظاهر والرابع فيه لما قلناه في الثالث وما قاله الشيخ من رفع الحرج وان لم يكن مستحبا الخ من غرابة فان العبادة كيف تكون غير مستحبة ولا واجبة وما قاله شيخنا قدس سره في فوائد الكتاب من انه كان الاولى ان يقول وان لم يتاكد استحبابه الخ من وجه الا ان ظاهر حسن سدير الاستمرار من الامام عليه السلم على القضاء فلو لم يكن مؤكدا ما وقع ذلك الا بنوع من التوجيه متكلف وما ذكره الشيخ من الخبر الدال على مدعاه فيه دلالة على ان العبادة سايغة بقصد القضاء واذا ساغت كانت مستحبة لكن قوله ع والله ما ذاك عليهم مجمل الا ان الظاهر منه ما ذاك عليهم بموظف وذلك ينافي الاستحباب ولو حمل على ان ما ذاك عليهم بموظف موكد لكان الجواب منه عليه السلم بهذا النحو وليس كذلك واما الوجه الاخر فلا يخلو من الغرابة بمكان لان الكلام في قضاء نوافل النهار بالليل واين هذا من مدلول الخبر كما يعلم بايسر نظر وفي كلام بعض المتاخرين ما يعطي احتمال كون ترك النافلة في السفر رخصة لا عزيمة ولا يخفى وجهه وربما احتمل التقية ما دل على الفعل وقد ذكرنا في حاشية التهذيب كلاما على ما وجه به الشيخ الاخبار هناك فمن اراده وقف عليه قوله باب المسافة التي يجب فيها التقصير

اخبرني الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سالته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر واخبرني الشيخ رحمه الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربع وعشرون ميلا الى قوله بياض يوم او بريدين السند في الاول موثق على ما قدمناه والحسين هو ابن سعيد والحسن اخوه لان الحسين يروي عن زرعة بواسطة اخيه والثاني فيه عبد الله بن يحيى الكاهلي وقد قدمنا ايضا القول فيه والنجاشي قال انه كان وجها عند ابي الحسن ع والرجال الباقون معروفوا الحال ايضا بما اسلفناه والثالث كذلك والرابع فيه ابو بصير المتن كما ترى في الاول يدل على ان التقصير في مسيرة يوم وذلك بريدان وهو يقتضي بظاهره ان يكون مسيرة اليوم يشترط فيه البريدان والذي عليه الاصحاب الذين راينا كلامهم اعتبار احد الامرين والرواية الاخيرة صريحة فيه وكذلك ما ياتي في صحيح ابي ايوب وابن يقطين ويمكن ان يحمل قوله وذلك بريدان على ما يوافق ما ذكرناه بان تكون الاشارة الى ان التقصير في مسيرة يوم هو التقصير في البريدين بمعنى انهما واحد في سبب وجوب التقصير وما ذكره بعض الاصحاب من ان المسافة لو اعتبرت منهما واختلفا فهل يعتبر التقدير باحدهما او يقدم السير لانه اضبط قد يظن من هذه الرواية لو صلحت للاعتماد نوع دلالة على ترجيح التقدير وربما وجه ما احتمله بان التقدير تحقيق

لا تقريب لكن لا يخفى ان الروايات بظاهرها تفيد لزوم اعتبار التقدير والمذكور في كلام من ذكرناه انه لو اعتبرت المسافة بهما واختلفا وح فالخبر في جهة كما لا يخفى ثم ان مسير اليوم قيل ان المراد به يوم الصوم كما يدل عليه الخبر الرابع وخبر ابي ايوب الاتي حيث قال عليه السلم فيها بياض يوم واعتبر المحقق والعلامة مسير الابل السير العام وربما كان الوجه فيه انه الغالب فيحمل عليه الاطلاق وفي رواية الكاهلي بعد ودهم الحسن عن الصادق ع قال كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار وفي الصحاح بغلة سفواء بالسين المهملة سريعة والناجية الناقة السريعة وفي رواية لعبد الرحمن بن الحجاج قلت له في كم ادنى ما تقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة بياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيه الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ في يوم فقال اما انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال من مكة والمدينة ثم اومى بيده الى اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وهذه الرواية كما ترى لها دلالة على نحو المبحوث عنها والتوجيه فيها الوصحت ممكن وقد اعتبر جدي قدس سره اعتدال الوقت والمكان والسير والنصوص المعتبرة مطلقة بالنسبة الى المكان نعم ربما كان في رواية ابن الحجاج نوع ايماء وما تضمنته الرواية المبحوث عنها من قوله عليه السلم ومن سافر قصر الصلوة وافطر لا بد من تخصيصه بالنسبة الى الصوم اذا خرج بعد الزوال على القول به وعلى القول الاخر ايضا كما سياتي تفصيله ان شاء الله تعالى في الصوم وما ذكر فيه من تشييع السلطان الجائر ظاهره الاطلاق فيشمل من اضطر الى ذلك وغيره الا ان في بعض الاخبار في الفقيه عن عمار بن مروان وهو صحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله الحديث ولعل من يعمل بالموثق يقيد الخبر المبحوث عنه

ج

بهذا الخبر وما تضمنه من اطلاق السفر الى الصيد سياتي الكلام فيه في بابه ان شاء
الله غير انا نذكر هنا ما لا بد منه فنقول ان الخبر مقيد بغير الصيد للقوت لقوت العياله
على ما رايناه من عدم فرق بين الواجب وغيره عند الاصحاب اما لو كان للتجارة
ففيه خلاف والمنقول عن السيد المرتضى الحاقه بالصيد للقوت للاباحة بل قيل
انه قد يكون راجحا ونقل عن الشيخ القول بانه يقصر صومه ويتم صلوته وتبعه
على ذلك بعض وفي المعتبر نحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر
فيهما وان لم يكن اتم فيهما واختار شيخنا قدس سره قول المرتضى بمساواة الصوم
للصلوة واستدل بالاباحة وبصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم
قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وفي نظري القاصر امكان
ان يقال ان الاباحة محل تامل الا ان صحيح عمار بن مروان تضمن جعل الصيد
قسيما للمعصية والظاهر من ذكر ان الصيد وان كان مباحا لا يقصر فيه وح كون
الاباحة تقتضي التقصير ان كان بالاجماع امكن تقييد الخبر لكن الخلاف في صيد
التجارة موجود الا ان يقال ان القائل بعدم القصر مطلقا غير موجود بل الشيخ
قائل بالتفصيل وقد ذكر العلامة في المخ استدلال الشيخ على التفصيل باخبار لا
تفيد ما قال الشيخ الا بتكلف مستغنى عنه بضعف الاخبار عند من لا يعمل بالموثق
وما تضمنه من قوله او الى قرية له الخ يراد به ان القرية لو كان اذا سافر اليها رجع
ليلته الى اهله لا يقصر ولا يفطر على ما هو الظاهر من العبارة وح لا يبعد دلالته على
ان مريد الرجوع من الاربعة فراسخ لا يتعين عليه التقصير كما قاله البعض بل دلالته
على ان من رجع كذلك والظاهر من قوله يبيت الى اهله رجوعه قبل الليل لكن
لا يخفى ان تقييدها بغير الثمانية فراسخ لا بد منه وغير بعيد اختصاصها بمسير اليوم
ذهابا وايابا من غير نظر الى المقدار سواء كان ثمانية او اربعة وح فيها دلالة على
ان بياض اليوم يعتبر ذهابا فقط فليتامل واما الثاني فظاهر في ان المسافة اربعة

وعشرون ميلا فيكون الفرسخ ثلثة اميال وكذلك الثالث وقد ذكر شيخنا اتفاق
العلماء على ان الفرسخ ثلثة اميال اما الميل فلم نقف في الاخبار على تقديره
سوى ما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عم انه الف وخمسماية ذراع وهو
متروك بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع وذكر من رايناه كلامه من الاصحاب
ان الميل اربعة الاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا وفي المنتهى
انه المشهور وروي انه ثلاثة الاف وخمسماية والرواية في الكافي على ما ذكره
بعض المتاخرين وسياتي كلام اهل اللغة وقد ر بعض الاصحاب الاصبع بسبع
شعيرات عرضا وقيل ست والشعير من اوسطه وقد ر بسبع شعرات من شعر
البرذون وقال جدي قدس سره ان الشعرات تعتبر متلاصقات بالسطح الاكبر
وما تضمنه الخبر الرابع قد قدمنا الكلام فيه بما يغني عن الاعادة اللغة قال في الصحاح
الميل منتهى مد البصر من الارض وفي القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر
او مسافة من الارض متراخية بلا حد او ماية الف اصبع الى اربعة الاف اصبع
وفي القاموس البريد الرسول وفرسخان واثنى عشر ميلا وفي المعتبر استدل على
مقدار الميل بان المسافة تعتبر بمسير اليوم وهو مناسب لذلك وكذا الوضع اللغوي
وهو مد البصر من الارض وفي الشرايع يظهر منه التوقف لانه قال والميل اربعة
الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور
بين الناس او مد البصر من الارض قوله فاما ما رواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عم قال التقصير في بريد والبريد اربعة
فراسخ الى قوله وان كان يدور في عمله السند في الاول حسن وكذا الثاني والثالث
صحيح والرابع فيه ابن بكير وقد قدمنا القول فيه بانه فطحي على قول الشيخ والخامس
صحيح والحسين فيه ابن سعيد والسادس موثق بالحسن بن علي بن فضال
وان كان فيه ما فيه كما يعلم من ملاحظة الرجال والسابع فيه محمد بن النعمان ولا

المعروفين مرّ

يبعد ان يكون الاحول مؤمن الطاق الثقة الا ان غيره في حيز الامكان اما اسمعيل
بن الفضل فهو ابن يعقوب الثقة الجليل والثامن فيه معوية بن حكيم وقد تقدم
القول فيه بانه فطحي على قول الكشي وابو مالك الحضرمي اسمه الضحاك ثقة
في النجاشي والتاسع فيه مع معوية بن حكيم سليمان بن محمد الخثعمي وهو مجهول
الحال غير مذكور فيما وجدت من كتب الرجال المتن في الاول ظاهر في تعيين التقصير
في بريد والثاني دال على ان ادنى ما يقصر فيه المسافر بريد وقول الشيخ انه لا تنافي
بينها وبين الخبرين كان الاولى فيه ان يقول وبين الاخبار وحمل الشيخ لها على
ارادة الرجوع محل تامل وقد تبعه عليه جماعة من المتاخرين ووجه التامل ان ما
استدل به على الجمع غير واضح الدلالة اذ ليس في معوية ما يدل على ان ارادة الرجوع
توجب التقصير ولا على ان الرجوع في اليوم بل ربما يستفاد منها انه لو رجع بالفعل
تحققت الثمانية وما اعتبره الشيخ من نية الرجوع في غاية الاشكال بتقدير ان
يتفق عدم الرجوع مع نيته او الرجوع مع عدم نيته او حصول النية ابتداء او
عدمها في الاثناء او نحو ذلك فاذا لم يقم الدليل على هذا يشكل الحكم في جميع الافراد
على ان رواية معوية محتملة لارادة ان البريد ذهابا يوجب التقصير ولكن لكن
البريد جائيا لان السؤال عن الادنى فلو اعتبر الذهاب والاياب بعد عن الادنى
الا بتوجيه ان الثمانية ذهابا اعلى وفيه ان المساواة تحصل ايضا ولعل التوجيه
ممكن في الادنى بغير ما ذكر وفي يب استدل ايضا بخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عم قال سالته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريد ورجع
بريد اشغل يومه وهذا الخبر كما ترى صريح في الدلالة على الرجوع بالفعل
لا بنية الرجوع ومن هنا يعلم ما في كلام المتاخرين من النظر ومما يبعد حمل الشيخ رواية
معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات اذ الظاهر كون الخروج
للحج كما تدل عليه رواية اسحق بن عمار الاتية هنا نعم روى الصدوق في الصحيح عن

جميل بن دراج عن زرارة بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التقصير قال
بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا
قصر وذباب على بريد وانما ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدان ثمانية فراسخ
وهذه الرواية تدل على الرجوع لكن لا تقييد فيها باليوم فليتامل وما ذكره الشيخ
من التخيير لا يخ من وجه وما تضمنت رواية معوية بن عمار من توبيخ اهل مكة يحمل
على كونهم قصدوا التحتم وهذا وان كان لا يخ من تامل ايضا نظرا الى انه خلاف
ظاهر الاخبار الا انه وجه للجمع وقد ذكرت ما لا بد منه في معاهد التنبيه على
نكت من لا يحضره الفقيه واذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر كلام الشيخ هنا ان التخيير
في الاربعة مطلقا سواء قصد الرجوع ام لا وفي يب ذكر نحو ما هنا والعلامة
في المخ نقل عن الشيخ التخيير مع عدم قصد الرجوع في قصر الصلوة فقط وعن
المفيد التخيير في الصلوة والصوم اذا لم يرد الرجوع وعن المرتضى ايجاب الاتمام
في الصلوة والصوم قال وهو اختيار ابن ادريس وعن ابن ابي عقيل انه قال
كل سفر كان مبلغه بريدين وهما ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وجائيا وهو اربعة
فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول عليهم
السلم ان يصلي ركعتين وعن سلار انه قال ان كانت المسافة اربعة فراسخ و
كان راجعا في يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير في القصر والتمام وهو
قول ابن بابويه ولا يخفى ان ابن بابويه في الفقيه يفهم من القول بالتخيير على
تقدير عدم ارادة الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب ومتى لم يرد الرجوع
من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر وهذا لا يدل على ما نقله العلامة
الا بتكلف ما ذكره بعض افاضل المتاخرين رحمه الله من احتمال ان يراد بقوله
لغده عدم الارادة في ذلك اليوم مطلقا فيصير مذهب الصدوق وسلار
والمفيد واحدا ولا يخفى ان القائل بالوجوب الحتمي في الاربعة مع عدم قصد الرجوع

ليومه بل بالتخيير مطلقا على التوجيه غير معلوم هذا والاخبار التي استدل بها الشيخ
على جواز القصر في الاربع اولها كما ترى يدل على الامر بالقصر والامر وان كان
حقيقة في العيني الا ان الشيخ كانه اعتبر ارادة التخييري منه بالقرينة وهي
الاخبار السابقة فلا يتوجه عليه ان الخبر كيف يدل على الجواز مع الامر وان
كان الحق ورود ما ذكر على الشيخ اذ لا ينحصر الوجه في الجواز على وجه التخيير على
الاطلاق ليكون الخبر دالا على الجواز ولعله يقال من ان الخبر اذا دل على
الجواز الحاصل في ضمن الامر جزما فالاحتياج الى الفصل وهو جواز الترك
في الجملة لاجل المعارض ولولاه لكان الفصل وهو عدم جواز الترك متعينا
ففيه ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب العيني فالفصل معه ويجوز
ان يكون الوجوب العيني حاصلا في الثمانية والاربعة غاية الامر ان
الحكمة غير ظاهرة اما ثانيا في الاخبار فانه تضمن الجملة الخبرية وكونها في معنى
الامر يتوقف على العلم بما اسلفنا القول فيه من العدول من الامر الى الجملة الخبرية
لو علم كانت الجملة الخبرية في معنى الامر لكن يجوز ان يكون العدول لبيان
عدم وجوب الفعل وفي ظني ان هذا الوجه يصلح للاعتماد عليه في الاخبار
الواردة بلفظ الخبر توجيها لاحتمال عدم وجوب ما تضمنته اذا فرض وجود
المعارض ومن ذلك ما نحن فيه وما ذكره علماء المعاني من ان البلغاء اذا
ارادوا الامر لزيادة الحث على الفعل حق فيما اذا انحصر الوجه فيه فان قلت
ما ذكرته من الاحتمال يقتضي ان يكون القصر في الاربعة مستحبا والقائلون
بالتخيير لم يصرحوا به قلت انما ذكرت الاحتمال لدفع ما يظن من ان الجملة
الخبرية اذا كانت بمعنى الامر يتعين كونها للوجوب العيني واحتمال
الاستحباب اذا لم يصرحوا به لا يضر بحال التوجيه ولو فرض انه مضر فيقال
ان العدول عن الامر لارادة الوجوب التخييري على ان الاتفاق على كون

يأتون بالخبر م

من انه يقصر بان يجعل الثنتين واحدة مع الخوف وما ذكره الوالد قدس سره من
احتمال ان يراد بالقصر ما يشمل تقصير السفر من غير خوف ومعه جمعا بين الخبر
المفسرين للآية لا يخلو من وجه وبه يندفع الجواب الا ان باب المقال واسع ويمكن
ان يقال ان غرض العلامة كون الذمة منتفية للاشتغال بالتمام ما لم يتحقق
القصر وفي الاربعة لم يتحقق الاحتمال اعتبارها بسبب المعارض ما لا ينافي التمام
وفيه ان الاصل اذا زال لم يمكن الاستدلال به الا ان يقال ان زواله مطلقا
ممنوع فليتامل الثالث ما ذكره في جواب الشيخ فيه ان تعين ارادة الرجوع ليومه
لا وجه له وما ذكره في توجيه الارادة من مشابهة البريدين والبياض فيه ان الذي
ذكره في الجواب ارادة الرجوع لا نفس الرجوع والمطابق المساواة وان البريد
والبياض نفس الرجوع ومن العجب انه في اصل المسئلة ذكر الرجوع وفي الجواب
ذكر ارادة الرجوع والفرق بين الامرين واضح الرابع ما قاله من ان قول الشيخ غير
معتمد لانكار التمام فيه ان الاخبار المستدل بها الشيخ فيها ما يدل على عدم
امكان الرجوع فانه الظاهر من الانكار على اهل مكة في الحج وقد تقدم في
بعض الاخبار المذكورة من الشيخ تصريح بذلك فلما وجه لعدم ذكر العلامة
لها على ان النهي عن التمام محتمل لان يكون لاعتقاد التحتم وهو سبب التوبيخ
فليتامل قوله في القاموس القادسية قريب الكوفة مر بها ابرهيم عليه السلم
فوجد عجوزا فغسلت راسه فقال قدست من ارض فسميت بالقادسية
قوله فاما ما رواه احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال
سالته عن الرجل يريد السفر في كم التقصير فقال في ثلثة برد فهذا الخبر موافق
للعامة ولسنا نعمل به الى قوله لم يسرها دفعة واحدة السند في الاول لا ارتياب
في صحته بعد ما قدمناه والثاني فيه ابو جميلة وابو بصير وقد كررنا ذكرهما
والثالث صحيح والرابع فيه عبد الله بن ابي خلف وقد ذكره الشيخ مهملا

قريبة م

وثقه

في ترجمة ابنه سعد وقال ان احمد بن محمد بن عيسى عنه ويحيى بن هاشم
النجاشي واما ابن هرون العبدي فالذي وقفت عليه من كتب العامة ان اسمه
عمارة بن جوين وانه شيعي وابو سعيد الخدري ذكر الكشي فيه احاديث
يدل بعضها على انه كان مستقيما وفي يب روى الشيخ في باب تلقين المحتضرين
بطريق فيه عبد الله بن المغيرة وقد قدمنا ما يقتضي ترجيح كونه غير
واقفي ان اباسعيد كان مستقيما والرواية في الكشي ايضا من جملة ما اشرنا
اليه وفي كتاب البرقي في الرجال عده من الاصفياء من اصحاب امير المؤمنين عم
والخامس فيه عمرو بن سعيد ولا يبعد ان يكون المدايني الذي وثقه النجاشي
من غير ذكر الوقف كما في الكشي وانما قلنا ذلك لان في الرجال عمرو بن سعيد بن هلال
من اصحاب الصادق عم مهملا في كتاب الشيخ والمدايني من اصحاب الرضا عم كما
ذكره النجاشي ورواية محمد بن عيسى عنه هي المقربة لما قلناه لان ابن عيسى من
اصحاب الرضا عم والهادي والعسكري عليهما السلم في كتاب الشيخ وابن
هلال من اصحاب الصادق عم وفي رجال الباقر عم عمرو بن سعيد ايضا فلو فرض
المغايرة لابن هلال اتحد فيه الكلام واحتمال البقا الى زمن الرضا عم في حيز الامكان
الا ان المدعى القرب فليتامل المتن في الاول ما ذكره الشيخ فيه من موافقة العامة
هو اعلم فان المنقول عن الحنفية القول باربعة وعشرين فرسخا والشافعي ستة عشر
فرسخا ولكن للمعلم مالك واحمد والبريد قد قدمنا عن القاموس انه فرسخان
او اربعة وما قاله شيخنا المحقق ايده الله في فوائد الكتاب من انه لا يبعد ان
يكون قد سال عن رجل معين فاجابه عم على مذهبه لا يخلو من تامل على ما نقلناه
من اقوال العامة وما ذكره بعض افاضل المتاخرين ره من ان العمل بمنطوق
الرواية ممكن دون مفهومها كانه يريد به ان التقصير في الثلثة لا يخالف
ما دل على المقدار المذكور في الاخبار بل انما ينافيه مفهومها حيث انه يقتضي

عدم التقصير فيما دون الثلثة ولا يخفى ان ظاهر السؤال تحديد مقدار ما يوجب القصر
ولعل احتمال كون البريد اقل مما نقلناه عن القاموس ممكن وان بعد والثاني ما
قاله الشيخ فيه من الموافقة للعامة كانه من جهة ان بعض العامة قائل بان التقصير رخصة
فيجوز الاتمام وقوله يجوز ان يكون الخبر محمولا على من يسير في اليومين اقل ما يجب
فيه التقصير فيجب عليه التمام فيه ان ظاهر الرواية نفي الباس عن التمام
لا وجوبه الا ان يقال ان التاويل لا ينافيه الخروج عن الظاهر ولولا هذا لكان
التقييد باليومين خاليا عن الفائدة وبالجملة فالحمل الاول اولى وما قاله شيخنا
المحقق في فوائد الكتاب من احتمال وقوع التمام اتفاقا ووقع مع هو لاء ولم
يكن يعلم فصلى معهم ظاناً فلا يجب القضاء ولا باثم ممكن ايضا اذا عرفت هذا
فاعلم ان قول الشيخ والذي يكشف عما ذكرناه الظاهر ان مراده بما ذكره من اعتبار
المقدار بالثمانية فراسخ والحال ان ما دون الثمانية قد ذهب الى التخيير فيه
لا الى تعيين التمام والاحتياج الى ذكر الاخبار في الثمانية لا وجه له بعد ما قدم
جملة كافية ولو حمل كلامه على ان مراده ما ذكر من عدم الالتفات الى اليومين
من حيث هما بل الى المقدار امكن الا انه يبقى عليه ان الحصر في البريدين والبياض
مع وجود اخبار الاربعة لا وجه له بل ينبغي ذكر ما يدل على ان الاعتبار
بما ورد في الاخبار السابقة يشمل ما دل على الثمانية والاربعة ولعل مراده
ان الخبر المستدل به تضمن بياض اليوم فلا يكون لليومين مدخل في القصر
الامر سهل والثالث كما ترى ظاهر في ان النبي صلى الله عليه واله كان يقصر
في الفرسخ لا على ان المسافة فرسخ والرابع صدره كالثالث في الظهور اما
عجزه فالظاهر منه خلاف الظاهر واحتمال شيخنا ان يكون المراد في اقامة
عشرة ايام اي فيما اذا كان مقيما عشرة ايام لا يخرج من اجمال اذ السؤال يقتضي
الاستفهام عن التقصير بحسب المقدار لا عن محل الخروج الى التقصير واحتمال

ان يعود الى الخروج الى التقصير يفيد ان يكون السؤال اولاً عنه ايضاً كما يقتضيه
لفظ اعادة السؤال والجواب ح بان التقصير في فرسخ كان بعد الاقامة عشرة ايام
يوجب كون التقصير في الفرسخ المذكور اولاً مقيد بما ذكرنا ثانيا والاطلاق في
مثله لا يناسبه التقييد بعد ستة الا ان يتكلف واحتمال ان يراد بعشرة
ايام انه عم كان يقصر في عشرة ايام ثم ينوي الاقامة او يرجع الى محله ممكن
الا ان التقصير في فرسخ لا يناسبه الا بتقدير ان يراد في الجواب الثاني بيان
منتهى التقصير الذي لا ينبغي اكثر منه وفي الاول مبدا التقصير الذي لا
ينبغي التقصير قبله وفيه ما لا يخفى وما قاله الشيخ في صدر الرواية دون
عجزها واظن ان الشيخ لم يخطر بباله منافاة آخرها لما ان المراد به ما قلناه او
ما يناسبه **قوله** ولا ينافي هذا التاويل ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن احمد
بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن
موسى عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة
فراسخ او ستة فراسخ فياتي قرية ينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ
لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله
او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الى قوله ولم يفطر يومه ذلك **السند** في
الاول موثق على ما تقدم والثاني مرسل **المتن** في الاول ما قاله الشيخ متوجه
وما تضمنه من قوله حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ يراد به حتى يقصد
ثمانية فراسخ لان مسير الثمانية قد تضمن السؤال حكمها والجواب نفي كونه
مسافراً فلا بد ان يراد من الكلام الثاني ما قلناه والثاني كما ترى ظاهر الدلالة
على ما قاله الشيخ لكنه يدل على ان الرجوع من الاربعة فراسخ لا يقتضي التقصير
وقد صرح الشيخ سابقاً بالتخيير وكان عليه ان يذكر الوجه فيه ثم ان آخر
الحديث صرح في ان ارادة الرجوع يقتضي التقصير لا بمجرد الاربع فراسخ لكن لا

قلت
يخفى انه لا صراحة بالرجوع ليومه والعجب من عدم تعرض الشيخ له سابقاً فان
هذا الخبر لا ينافي التخيير اذا لم يرد الرجوع لدلالته مطلق الاخبار السابقة عليه جمعاً
بين الاخبار غاية الامر ان هذا الخبر يدل على ان ارادة الرجوع يقتضي لزوم
التقصير والشيخ لما قال بالتخيير مطلقاً في هذا الكتاب فالخبر مناف له وامكان
التوجيه بانه لا يقصر على سبيل الحتم لا ينكر **قلت** هذا الخبر لا يقبل التوجيه
بما لا ينافي التخيير لانه قال فيه لا يقصر ولا يفطر والافطار منفي عند المعروفين
من متأخري الاصحاب في الاربعة وان كان فيه كلام لان العلامة نقل عن المفيد
التخيير في الصوم ايضا الا ان الالزام للشيخ بهذا الخبر ومن تابعه للتحيد عنه
ومن لم يعمل فهو في راحة من التوجيه وما تضمنه من نية السفر لاجل الافطار سياتي
القول فيه ان شاء الله في بابه فان **قلت** الخبر اذا كان ضعيفاً بالارسال والاول
بالتوثيق والاجمال فلعل اعتماد الاصحاب على اشتراط قصد المسافة باي شيء هو
قلت قد ادعى العلامة في المنتهى الاجماع على هذا الشرط فيما نقله بعض الاصحاب
اما استدلال البعض بان المسافة معتبرة ولا يتحقق الا بالقصد او الفعل
والثاني ليس بشرط فيكون الاعتبار بالقصد ولا يخفى ما في الاستدلال
والاولى ان يقال والثاني ليس بشرط اجماعاً كما ذكره شيخنا قدس سره وان كان
اثبات الاجماع محل كلام وكذلك الانحصار نعم الخبر مؤيد لدعوى الاجماع و
قد صرح بعض الاصحاب بانه يكفي القصد تبعاً كالعبد والولد والزوجة
لكن يشترط ان يعلم قصد المتبوع الموجب للقصر وعدم العزم على العود بتقدير
الفرصة ولا يخفى ان اشتراط العلم بالقصد ان اريد به مجرد العلم من دون قصد
السفر الى ما قصده المتبوع من المسافة امكن الفرق بين التابع والمتبوع وان اريد
قصد السفر الى المسافة مع المتبوع فهذا لا يقتضي كونه فرعاً اذ لو كان كذلك
لكان من رافق غيره لخوف الطريق يكون سفره تبعاً لا اصالة بل يلزم ان كان

ما ينضم الى المسافر من اسباب السفر يوجب التبعية الا ان يقال بالفرق من جهة
زيادة اللزوم وفيه ما لا يخفى غير ان اثر هذا هين بعد ثبوت الحكم من اجماع
ونحوه ولم اقف الآن من الادلة الا على اطلاق الاخبار ولا يخفى عليك الحال
من جهة الفرق المذكور ولعل هذا الاشكال فيه لعدم تحقق خلاف في البين
انما الاشكال لو توقع العبد العتق اما بوعد من سيده او امارة تفيد ظن
الوقوع او توقعت المراة الطلاق كذلك ونقل جدي قدس سره في شرح
الارشاد عن العلامة انه قال لو جوزت المراة الطلاق والعبد العتق
وعزما على الرجوع متى حصلا فلا ترخص وقيده الشهيد بحصول امارة
لذلك ويمكن ان يقال ان اصل الاستدلال لا يخرج عنه بالاحتمال البعيد **قوله**
والذي رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو
بن سعيد المدايني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي قال
سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يخرج في حاجة له الى قوله وليسا منافيين
على هذا الوجه **السند** موثق كما لا يخفى **المتن** ما ذكره الشيخ فيه محل تامل وما
ذكره شيخنا المحقق في فوائد الكتاب من ان المراد يقصر في رجوعه او من
الموضع الذي قصد قبل البلوغ الى الموضع مع الرجوع ثمانية فراسخ محل
بحث بالنظر الى الوجه الثاني لان ضميمة الاياب الى الذهاب متوقفة
على الدليل ولا اعلم الآن موافقاً للشيخ على ما ذكره وقد يمكن توجيه كلام
الشيخ بارادة الشروع في الرجوع الا ان الظاهر خلافه بقي في المقام امور الا
ريب ان العلم بالمسافة بالاعتبارين السابقين يقتضي وجوب التقصير والحق
بعض الشياع وشهادة الشاهدين وجزم شيخنا به وقد يقال ان الشياع اذا
لم يفد العلم فمن اين ناخذ الاكتفاء به والالتفات الى ما ذكره جدي قدس
سره من ان الظن الحاصل بالشياع اقوى من الظن الحاصل بشهادة الشاهدين

فيه اولاً ان الشاهدين في هذا المقام يتوقف ثبوت الحكم بها على الاطلاق على
الدليل اذ المعلوم انها من وظايف الحاكم الشرعي الا ما خرج بالدليل كالهلال
وثانياً ان شهادة الشاهدين غير معللة بالظن ليكون الظن الحاصل من الشياع
اقوى فيجب اتباعه بل يجوز كونها تعبداً ومن ثم لم يحكموا بالشياع دائماً بل خصوص
بمواضع كما يعلم من كتب المتاخرين وما قاله بعض افاضل المتاخرين رحمهم الله من
ان الظاهر ان البينة الشرعية هنا لا تحتاج الى حكم الحاكم لانها حجة شرعية في
اعظم منها والاصل عدم اعتبار انضمامه ولانه قد يتعسر او يتعذر فلا يناط
به مثل الهلال ودخول الوقت ففي نظري القاصر انه محل بحث اما اولاً فلان
كون البينة حجة شرعية في جميع الاحكام موضع البحث فكيف يجعل دليلا
ولو انعقد الاجماع لم يحتج الى ما قاله والاخبار لم نقف على ما يدل على ذلك منها
ومع انحصار الدليل فيما ذكره وهو عين المصادرة واما ثانياً فلان الثبوت في الاعظم
ان كان معللاً بما يقتضي الجريان في غيره ليكون من مفهوم الموافقة ففيه ما اسلفناه
في مفهوم الموافقة من انه لا وجه لاعتبار الاولوية اذ الاعتبار بوجود العلة سوى
كانت في المساوي او غيره وان كانت العلة مفقودة فلا فائدة في الاستدلال
بمفهوم الموافقة واما ثالثاً فلان الاصل لا وجه له مع عدم ثبوت المأخذ
ومعه لا حاجة الى الاصل ان كان عاماً وان كان خاصاً فانتفاء الاصل
جلي واما رابعاً فالتعسر لا وجه بعد امكان فعل العبادة تماماً وبالجملة
لم اقف على دليل ما ذكره والعجب من جزم شيخنا قدس سره مما نقلناه ودع
ذكر الثاني على تقدير الثبوت بالبينة لو تعارضت البينات على وجه لا
يمكن الجمع بان تشهد بالاعتبار ولم يحصل المرجح احتمل ترجيح التمام للاصل وفيه
ما قدمناه من ظاهر الخبر المفسر للآية المخرج عن الاصل وقد يقال ان تعارض
البينتين ينتفي اذ الغرض رجحان بينة القصر والخبر قد فرض او لا علم المرجح

به والجواب ممكن بان المنفي المرجح الخاص المقرر ونقل شيخنا قدس سره عن المعتبر
ان فيه الاخذ بالمثبتة والقصر واستوجهه مع الاطلاق قال قدس سره اما
لو كان النفي منضمًا الى الاثبات كدعوى الاعتبار وتبين القصور فالمتوجه تقديم
بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام وفي نظري القاصر انه محل تامل لان
الاعتبار قد يكون من الجانبين فالترجيح غير ظاهر الوجه على الاطلاق في صورة
عدم الاطلاق وعلى تقدير ان يراد بالاطلاق من غير اعتبار فوجه تقديم
المثبتة غير ظاهر واحتمال كون العلة تقديم بينة الخارج وهو المثبت فيه
ان اصالة التمام آتية فيه فتكون مرجحة لغيره فلا يقدم المثبت فليتامل
في ذلك الثالث قال بعض الاصحاب ان الظاهر عدم وجوب الاعتبار مع
تعارض البينات للاصل وتساقط البينات بالتعارض مع اصالة البراءة
ويحتمل الوجوب لانه مما يتوقف عليه الواجب كما قيل في رؤية هلال شهر
رمضان والعيد والوقت ولا يخفى عليك ان الوجوب للتوقف فرع الوجوب
واصالة التمام تنفيه والفرق بين المذكورات وبين ما نحن فيه ممكن بالعلم
وبلزوم خروج الوقت الا ان يقال بلزوم تاخير العبادة الى ضيق الوقت
والحق ان اصالة التمام يتوقف الخروج عنها على العلم الشرعي بالمسافة وتحصيله
غير واجب في المشروط اذ هو المفروض واحتمال ان يقال ان التمام مشروط
بعدم السفر الى المسافة فلابد من العلم بالشرط يمكن دفعه بان التمام غير
مشروط بل المشروط القصر فليتامل الرابع لو حصل العلم بالمسافة في اثنائها
احتمل وجوب القصر اذا كان القصد الى المحل الذي هو المسافة وفيه
ان الظاهر من قصد المسافة مع العلم بها بل تحقق القصد من دون العلم ربما
يدعى نفيه مما ذكره بعض الاصحاب من ترجيح القصر لانكشاف المسافة المقصودة
محل تامل اما لو كان الباقي مسافة من حين العلم فلا ارتياب في القصر لكن

هل يجب القصر في محل العلم او لابد من السير الى محل الترخص كما في البلد احتمالان
ولا يبعد ان يرجح الاول بان ما تضمن خفاء الاذان والجدران لا يتناول
هذا واطلاق القصر في المسافة لا مقيد له ولو بلغ الصبي في اثناء المسافة
احتمل فيه انضمام السابق الى اللاحق وفيه ان التكليف انما حصل في الاثناء
ويحتمل اعتبار المسافة بعد التكليف والفرق بينه وبين ما تقدم لا يخلو
من خفاء وان ادعى بعض ظهوره **قوله باب المسافر يخرج فرسخا او فرسخين
ويقصر في الصلوة ثم يبدو له عن الخروج** اخبرني الشيخ ره عن احمد بن محمد
عن ابيه عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمن بن حفص المروزي قال
قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدان وبريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد
ستة اميال وهو فرسخان الى قوله على ما بيناه في كتابنا الكبير السند في الاول
فيه سليمان بن حفص المروزي ولم اره في الرجال نعم في رجال الهادي ع سليمن
بن حفص من كتاب الشيخ والثاني كما ترى فيه الحسين بن موسى وفي الرجال
ذكر الحسين بن موسى في اصحاب الرضا ع من كتاب الشيخ مهملا وفي رجال
الكاظم ع الحسين بن موسى واقفي وفي رجال الصادق ع الحسين بن موسى
الاسدي الحناط كوفي وفيهم ايضا الحسين بن موسى الهمداني مهملا وفي فوائد
شيخنا المحقق ايده الله على الكتاب في بعض النسخ الحسن والظاهر انه على التقديرين
ابن موسى الحناط والحسين منسوب الى الوقف من غير توثيق انتهى وما
ذكره من انه ابن موسى الحناط على التقديرين مبني على ظن الاتحاد والذي
في كتاب الشيخ الحسن بن موسى الحناط والحسن بن موسى الازدي وكلاهما
من اصحاب الصادق ع ثم قوله سلمه الله الحسين منسوب الى الوقف يقتضي
التغاير كما لا يخفى والامر سهل المتن في الاول تضمن ان البريد فرسخان وقد
تقدم نقله عن القاموس الا ان الاخبار السابقة انما دلت على انه اربعة فراسخ

فالمعارضة حاصلة وتفسير البريد بالستة اميال يدل على ان الفرسخ هنا هو
الفرسخ السابق في الاخبار او يراد بالفرسخ ما يساوي فرسخين غير تام واحتمال
ان يراد بالميل غير الميل الوارد في الاخبار السابقة كالفرسخ في غاية البعد
لكن قد يدعى ان فيه تتميم الرواية وان بعد وفيه وجود الفرق بينه وبين
الفرسخ فان الفرسخ نقل شيخنا انه موجود بقدر الفرسخين الشرعيين في خراسان
بخلاف الميل الا ان يقال ان الفرسخ الشرعي في يقتضي جواز الخروج في
الميل وما تضمنه الرواية من قوله بريد ذاهبا وجائيا يحتمل الا ان يراد بريد ذاهبا
وبريد جائيا ويحتمل الا ان يراد بريد في الذهاب والاياب لكن على الاول
ان اريد بالبريد ما فسر بالفرسخين لزم ان من اراد الفرسخين ذهابا وايابا
التقصير ولا اعلم القائل به وعلى الثاني فالامر اشد اشكالا وقوله والتقصير في
اربعة فراسخ لا يخلو من منافرة لقوله بريدان او بريد ذاهبا وجائيا لان الاربعة
ان اريد بها اربعة فراسخ تعين ارادة الاحتمال الثاني وقد عرفت اشكاله
وان اريد بالبريد الاربعة فراسخ اشكل قوله والبريد فرسخان وما ذكره شيخنا
رحمه الله من انه لا يبعد ان يكون قوله والبريد من كلام الراوي لا يخفى عليك
الحال ثم العجب من الشيخ حيث لم يذكرها في الخبر من المخالفة لما سبق منه فان
ظاهره تارة اعتبار الرجوع وتارة عدم اعتباره لكن لا دلالة على الرجوع في اليوم
وقوله في الخبرين ثم بلغ فرسخين ونية الرجوع محتمل لان يراد نيته للرجوع في
الاثناء لا توجب الرجوع الى التمام ولا يخلو من اشكال لان الظاهر من بعض الاصحاب
اعتبار استمرار القصد وجزم به شيخنا قدس سره والوالد قدس سره في
الرواية لا تصلح حجة عليهم الا ان الدليل عليه لم اعلمه للان في كلام الاصحاب
وما ذكره في الخبر الآتي لم يذكره الاصحاب لمخالفته لما حكموا به كما تعلمه من ملاحظة
وما ذكره والاجماع مشكل الاثبات هنا الا ان يقال ان قصد الثمانية سبب

القصر فاذا انتفى قصدها انتفى السبب الا بعدم قصدها فان الذهول
قد يحصل والرجوع معه الى التمام مشكل اما البريد فقد جزم شيخنا قدس سره
بانه موجب للرجوع الى التمام والشهيد في الذكرى ذكر استمرار القصد والامر
كما ترى من جهة الرواية وما تضمنه الخبر من قوله رجع عما نوى واراد المقام فعليه
الاتمام صريح في ان نية الاقامة في اثناء الاربعة توجب التمام لكن فيه ان
الرجوع عما نوى كيف يجامع نية المقام لولا ما قدمناه من دلالتها على عدم تاثير
نية الرجوع في القصر وما تضمنه من اعادة الصلوة قد وجدت في زيادات الصلوة
من يب في باب الصلوة في السفينة ما يدل عليه وهو ما رواه الشيخ عن احمد بن
محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت
خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين
فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى
الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال
ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت
ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان
كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة
صليتها في يومك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ
الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت
وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وهذا الحديث صحيح
وفيه دلالة على قضاء الصلوة وتعين القصر في الاربع وربما دل على ان الرجوع
عن نية السفر يقتضي التمام لان قوله من قبل ان تريم يدل على انه بعد ذلك لا يقضي
ما فعل ولا وجه لعدم القضاء مع كونه قصرا فتعين ان يكون تماما والظاهر
ان معنى تريم تعزم ويؤيده وجود نسخة تؤم بمعنى تقصد غاية الامر ان في الخبر ما

يقتضي نوع شك وهو قوله لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير فان
هذا يقتضي ان التقصير لا يجوز الا بعد الاربع والامر كما ترى واضح الاشكال وما
تضمنه من قوله وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة ربما يدل على اعتبار الرجوع
بالفعل لا النية وح يمكن حمل ما دل على العزم على الرجوع وقد يمكن ان يقال ان
مراده بقوله ع اذا رجعت ارادة الرجوع لما تقدم من ظهور ارادة العزم وفيه
ان تاويل الاول ليس اولى من تاويل الثاني والعجب من مشايخنا وشيخنا الشهيد وا
قدس سرهما انهم لم يذكروا هذا الخبر في الاستدلال لقضاء الصلوة وانما اقتصر
على رواية المروزي ورده شيخنا بالضعف ثم قال ولو صحت لكانت محمولة على
الاستحباب وكذلك في الاستدلال للتمام اذا نوى الرجوع مع انه محتمل لذلك
احتمال الظاهر كما قدمناه هذا واما الثاني فقد عرفت حال مسنده الا انه مروي
في الفقيه في الصحيح ومع معارضة الخبر السابق عن يب والحمل على الاستحباب
ممكن اما ما قاله الشيخ من الحمل على خارج الوقت فلا يخ من تامل مع امكان الاستحباب
وعدم تعرض الشيخ للخبر الذي ذكره في يب عن يب **قوله باب الرجل يسافر
الى ضيعته او يمر بها** اخبرني الشيخ ره عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان
بن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى
ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة فاذا
كنت في غير ارضك فقصر الى قوله اذا عزم للمقام عشرة ايام **السند** في الاول ليس
فيه ارتياب بعد ما قدمناه وذكرنا توثيق اسمعيل بن الفضل فيما تقدم والثاني
فيه عمران بن محمد وهو الاشعري وقد وثقه الشيخ في رجال الرضا ع من كتابه
والنجاشي لم يوثقه وكذا الشيخ في الفهرست والثالث فيه علي بن اسحق بن
سعد والشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم ذكر علي بن اسحق بن

عثمن عن م

سعد

سعد الاشعري وان الراوي عنه البرقي والنجاشي قال علي بن اسحق بن عبد الله
بن سعد الاشعري ثقة وهو ما ذكره الشيخ لان النجاشي ذكر ان الراوي
عنه احمد بن محمد البرقي واما موسى بن الخزرج فلم اقف عليه في الرجال والرابع
فيه محمد بن سهل وهو البسع لانه من اصحاب الرضا ع والجواد ع وفي الرجال
محمد بن سهل مكرر لكن من اصحاب الصادق ع في كتاب الشيخ ثم ان محمد بن
سهل غير ثقة مرتين في النجاشي لكن ان ضمير عنه يرجع الى محمد بن علي بن محبوب
وهو مذكور في كتاب الشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم فروايته
عن محمد بن سهل الذي هو راو عن الجواد ع قد يستبعد الا انه في حيز الامكان
والشيخ فيما تقدم ذكر علي بن اسحق في رجال من لم يرو مع ان الراوي عنه احمد
البرقي وهو مذكور في رجال الجواد والهادي عليهما السلم من كتاب الشيخ و
بالجملة فاصطلاح الشيخ مجمل المرام والخامس موثق كما تقدم **المتن** في الاول بعد
ان كان مطلقا في الاتمام في القرى الا انه سياتي ما يقيده مما يدل على الاستيطان
وما ذكره الشيخ في الوجه الاول من اقامة عشرة ايام لا يتم في هذا الخبر لانه تضمن
القصر في غير ارضه والاقامة لا فرق فيها بين ارضه وغيرها كما لا يخفى والثاني
فيه دلالة على التقصير في الاربع ولو قيل بالتخيير يحمل الخبر على الجواز وما قد
يظن من ان ظاهر الامر يقتضي التعيين قد ذكرنا مثله سابقا ولا مانع من كون
السائل فهم التخيير بسبب ذكر الخمسة فراسخ في السؤال اما حمل الشيخ على
نية الاقامة فهو مع بعده عن الظاهر لا يبقى بدفع ما يدل على الخبر من التقصير
في ما دون الثمانية حتما فكان الاولى من الشيخ الالتفات الى هذا فليتامل واما
الثالث فالاولى فيه ما قاله شيخنا من ان الامر بالاتمام يراد به في الضيعة وان
احتاج الى تقييد الضيعة بالاستيطان ولو حمل على الاتمام في الطريق لكون
الاربعة تقتضي التخيير ويحتمل ان يكون ع راى المصلحة في امره بالاتمام

كما راى المصلحة في السابق في الامر بالقصر الا ان الخروج من مضايقة كون الامر
للوجوب العيني يقتضي الحمل الاول وقد يوجه الثاني بان الاحتياج الى التقييد
يساوي الاحتياج الى صرف الامر عن ظاهره والرابع يمكن حمله على ارادة
عدم التقصير والافطار في الضيعة او انه على سبيل الانكار كما ذكره شيخنا
رحمه الله اما حمل الشيخ ففي غاية البعد كما في الثالث والخامس لا يكاد يحتمل
التوجيه حول ما قاله الشيخ من ارادة اقامة عشرة ايام بعد قوله ولو لم يكن
له الا نخلة واحدة وظاهر النهي عن التقصير والامر بالصيام وقد استند الى
هذه الرواية القائلون بمجرد الملك في لزوم التمام وان لم يكن منزلا والامر كما
ترى **قوله** والذي يدل على ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن
هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعة ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان
اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة الى قوله فاذا كان كذلك يتم فيها متى
يدخلها **السند** في الاول فيه اسمعيل بن مرار وهو في الظاهر مجهول الحال
وان كان مذكورا في الرجال والراوي عنه ابرهيم بن هاشم وربما يستفاد من
رواية ابرهيم عنه نوع مدح لما يظهر من القول في ابرهيم بن هاشم انه اول
من نشر حديث الكوفيين بقم وان اهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرد توهم
الريب فيه فلو كان اسمعيل فيه ارتياب لما روى عنه ابرهيم وفيه نظر
الا انه قابل للتوجيه ومن ثم قلنا في الظاهر انه مجهول الحال فتامل والثاني فيه
البرقي والظاهر انه محمد وقد تقدم الكلام فيه وسليمن بن جعفر ثقة في الرجال
اما موسى بن حمزة بن بزيع فغير مذكور فيما رايت والثالث لا ارتياب فيه
وكذلك الرابع والخامس والسادس فيه ابو طالب وهو مشترك بين الثقة
وغيره وقد يقرب احتمال عبد الله بن الصلت لولا ان الراوي عنه احمد بن

ابي عبد الله

ابي عبد الله البرقي والراوي عن ابي طالب البصري المذكور مهملا البرقي ايضا
على ان في الرجال ابا طالب الشعراني والراوي عنه محمد البرقي وهو بصري
ايضا فاحتمال اتحاده مع السابق ممكن لولا اختلاف الراوي عنه وهو
مهمل ولا يخفى قرب مرتبة ايوب بن نوح منه واما السابع ففيه احمد بن
الحسن في النسخة التي وجدتها وفي نسخة احمد بن الحسين وهو في يب
واحمد بن الحسن على ما هنا مشترك وعلى تقدير الحسين كذلك الا ان شيخنا
قال في فوائد الكتاب ان الظ كون احمد بن الحسين هو ابن عمرو بن يزيد و
قد وثقه النجاشي فتكون الرواية صحيحة وشيخنا قال في فوائده انه اما
ابن عمرو بن يزيد او ابن الحسين بن سعيد وعلى كل حال فالرواية في الفقيه
مروية بطريق صحيح **المتن** في الاول لا يدل على مطلوب الشيخ ولا يبعد ان
يكون لفظ ضيعة في الخبر غلطا وانما هي ضيعته لكن النسخة التي رايتها ما ذكرته
وعلى تقدير ذلك يشكل الخبر بان ما دل على اقامة ستة اشهر ينافيه اطلاق
الرواية ولو قيد بعدم الاقامة ستة اشهر رجع الى ملاحظة الوجه الثاني
لانه مستقل كما لا يخفى والثاني ما قلناه آت فيه على ان الحمل المذكور يقتضي
ان مسير الاربعة فراسخ يوجب التقصير حتما لانه ع جعل التقصير ما لم ينو
مقام عشرة ايام ولو كان التخيير محتملا لما تعين التمام واحتمال ارادة الرجوع
ينافيه ظاهر الاخبار وبالجملة فالشيخ لو ترك هذا الوجه كان اسلم له من
محاذير لا تخفى على من تامل الاخبار ولاحظها بتعين الاعتبار واما الثالث فالظاهر
منه اعتبار الاستيطان في الحال او ما يقاربه كما يفصله فيما بعد عند
ذكر خبر ابن بزيع والظاهر من كلام الشيخ في الوجه الثاني اعتبار الماضي والخبر
لا يدل على مطلوبه وهكذا الرابع اما الخامس فله دلالة على ما قاله الشيخ من جهة
صدره وان كان عجزه يقتضي خلاف ذلك والسادس مثل ما عدا الخامس

ع

والسابع كما ترى يدل على نحو غير الخامس لكن الوالد قدس سره وشيخنا قدس سره ظنا منه الدلالة على اقامة كل سنة ستة اشهر وقد ظننا ايضا ان كلام الصدوق في الفقيه يدل على ذلك وفي نظري القاصر انه محل نظر اما اولاً فلان خبر سعد بن ابي خلف دل على الماضي وخبر محمد بن اسمعيل والتجوز في خبر محمد بن اسمعيل بارادة ما في خبر سعد اذ التنافي واقع او يجمع بينهما بارادة ما يقرب من الحال في خبر سعد ويراد في خبر محمد بن اسمعيل بالحال وما قاربه من الماضي لكن ارادة الحال المحض او الاستقبال من خبر سعد موقوفة على القرينة وارادة الماضي من خبر محمد بن اسمعيل كذلك وكذلك بتقدير ارادة ما يقرب من الحال فالقرينة منتفية في الجميع بالنسبة الينا وجعل احد الخبرين قرينة في الاخر موقوف على الحال بترجيح احد الامرين او الامور وحيث لا قرينة فيمكن ادعاء العمل بكل من الخبرين لعدم الترجيح ولا يضر بحال السائلين من حيث الاجمال لاحتمال علم كل واحد بالقرينة ولم يصل الينا وح فالعمل يجوز بكل منهما فيكتفى بالاقامة للماضية والاقامة في الحال اما الاستقبال فالظاهر انه منتف اذ لا وجه للاقامة المستقبلة في التمام قبلها الا بتقصد الاقامة وانتفاء تاثيره كانه واضح اذ لا قائل به فلم يبق الا ما ذكرناه ولو قطع النظر عن رواية سعد وكان الالتفات الى رواية محمد بن اسمعيل كما وقع للوالد قدس سره وشيخنا قدس سره فالظاهر انه لابد من التزام عدم تاثير الماضي من الاقامة بل يعتبر الحال وح لا وجه لاعتبار كل سنة اذ الظاهر منه انه لو مضى سنة او اكثر خالية من الاقامة لا يتم والحال ان ظاهر الخبر اعتبار الحال فالتعبير بكل سنة غير واضح الوجه نعم ربما يدعى دخول ما قرب من الحال كان يقيم نصف السنة الاخيرة مثلا ثم يسافر في اول السنة الثانية فان الاولى بالنسبة الى الثانية وان كانت ماضية الا انها قريبة من الحال بخلاف ما اذا اقام نصف سنة

م الاولى

من الاولى في اولها ثم سافر نصف سنة ورجع في اول الثانية او اقام نصف سنة ثم سافر وبقي مسافراً او اقام في غير الضيعة سنة ثم رجع فانه يبعد دخوله في الخبر وان كان للمناقشة في صدق الحال مجال الا انه بالتكلف يمكن ادعاء الدخول في الخبر وعلى كل حال لا وجه لاعتبار كل سنة ولو نظرنا الى الجمع بين الخبرين فيراد للاقامة في الماضي والحال ويرد الاشكال في ان الماضي والحال لا يشترط اجتماعهما بل لو فرض حصول الاقامة في سنة ماضية ثم وقع الفصل بين الماضية والسنة الثانية وتحققت الاقامة في السنة الثالثة مثلا يصدق الاقامة سنة في الماضي والحال وارادة الاتصال غير مستفادة من الخبرين على ان الجمع بين الخبرين يقتضي الالغاز في كل منهما واشكاله واضح الا ان يقال ان القرينة كانت لكل من الروايتين بما يزيل الالغاز وفيه ان مع فرض عدم القرينة بالنسبة الينا اذا وجب العمل بالخبرين كان احتمال اتصال الماضي بالحال وعدمه محتملا فلا وجه لترجيح الاتصال اذ لا مرجح له على انه قد يبحث في العمل مع الاجمال اذ لم يبق فيقال ان التقصير فرض المسافر ما لم يحصل مقتضى الاتمام من الشارع والاقامة ستة اشهر مجملة في الاخبار بعد ما قررناه فكيف يحكم بشيء من دون البيان فان قلت العمل بالمجمل اذا علم منه شيء مما لا ريب فيه انما الاشكال في العمل بالمجمل في جميع احتمالاته قلت النزاع في تحقق شيء من المجمل لان الاقامة ستة اشهر اما ماضية او في الحال فاذا لم يعلم احدهما كيف بالماضي نعم يخطر في البال امكان ان يقال ان الاقامة ستة اشهر في كل سنة من الماضي الى الحال الذي دخل فيها المسافر الى البلد والموضع يتحقق فيها الاتمام كان المراد في الخبرين اذ كان اما في الماضي او الحال فاذا حصل الماضي والحال فلا ريب في وجوب الاتمام بخلاف ما اذا حصل في احدهما وهذا يصلح وجها لما قاله مشايخنا قدس سرهم وان لم يكن ملحوظا لهم لان

الوالد قدس سره قال ان الاقامة كل سنة تلوح من النص وعني بخبر ابن بزيع والنص له ظهور في الحال لا في كل سنة وشيخنا قال في المدارك ان الاصحاب استندوا الى رواية ابن بزيع في اعتبار الاقامة في الملك ستة اشهر وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وانت اذا تاملت ما حررناه بعين العناية ترى ان ما قاله محل تامل وقد يمكن بالعناية ان يوجه دلالة الرواية من جهة اخرى وهو ان المراد بكل سنة كل سنة يدخل فيها الى البلد بمعنى ان محل الاقامة ان دخله في سنة الاقامة ستة اشهر وجب التمام وان دخله في غيرها لزمه التقصير فيراد بكل سنة كل ما دخل وهذا يقتضي انه لو اختلفت السنة سمي الاختلاف بتعين التقصير كما لو سافر بعد ستة اشهر من النصف الثاني من السنة والحال ان الظاهر من اعتبار الحال دخول مثل هذا في وجوب التمام على ان قطع النظر عن رواية سعد لا وجه له سيما وهي صحيحة عند شيخنا اذ الوالد قدس سره ربما يطعن فيها باعتبار اصوله وان كان في الظن انه لا ارتياب في صحتها اذ رجالها موثقون بالاثنين ولو قطعنا النظر عن رواية سعد امكن ان يلتفت الى ما وجهناه وان كان بعد لا يخفى تامل واما ثانيا فما يظن من الصدوق انه يعتبر كل سنة في الاقامة غير ظاهر الوجه لان عبارته بعد نقل رواية اسمعيل بن الفضل قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه واراضيه عشرة ومتى لم يرد المقام بها عشرة قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فاذا كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل وذكر الرواية وهذه الرواية محتملة ظاهرا لان يريد بالسنة التي دخل فيها الى البلد بعد الاقامة لا كل سنة ولو لم يكن ظاهرة فاحتمال ما ذكرناه موجود ومعه لا يتم اطلاق القول من الوالد قدس سره بان ظاهر

البعض

النص م

البعض يعني به الصدوق اعتبار اقامتها في كل سنة وكذلك قول شيخنا قدس سره وبهذا يعني اقامة كل سنة صرح ابن بابويه فمن لا يحضره الفقيه والعجب من الوالد قدس سره انه قال ان قول الصدوق هو الذي يلوح من النص والحال ان الذي يصرح به اعتبار الحال او الاستقبال كما سبق والعجب ايضا من شيخنا انه ادعى صراحة النص وبالجملة فما ذكرناه في هذا المقام لم ار من حام حول تحقيقه من الاعلام فينبغي ملاحظته بالتامل التام ويبقى هنا امور الاول قال بعض محققي المتاخرين ره الظاهر عدم اشتراط الملك للاتمام في البلد الذي هو منشاؤه ومستوطنه مدة عمره وكانه يعني به ما ذكره على القول باشتراط الملك كما صرح به بعض الاصحاب كالمحقق في الشرايع حيث قال الثالث ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر وكذا لو نوى الاقامة في بعض المسافة وهذه ذكر شيخنا في شرحها ان المراد بالاقامة في الاول الاقامة الشرعية المتحققة بنية العشر والوصول الى الوطن والاقامة الثانية هي اقامة العشرة ثم قال لو شيخنا قدس سره ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة العشرة او الوصول الى وطنه كان اظهر انتهى ولا يخفى انه لو اراد المحقق الوطن مطلقا الداخل فيه البلد التي يتخذها الانسان دار اقامة على الدوام واعتبار الاقامة فيها ستة اشهر محل تامل وقد ذكر الشهيد في الذكرى ان الاقرب اشتراط الاستيطان ستة اشهر في البلد المذكور وهو يدل على ان الخلاف موجود والعلامة مع جماعة صرحوا بان البلد المتخذ دار اقامة ملحق بالملك المستوطن ستة اشهر كما نقله شيخنا قدس سره والالحاق كما ترى يحتمل لان يراد به في اعتبار اقامة ستة اشهر او انه ملحق به في الاتمام وان لم يتم وان امكن دعوى ظهور الاول والعجب من شيخنا قدس سره انه قال بعد ذكر الالحاق ولا بد

به الخروج المسافر عن كونه مسافراً بالوصول اليها عرفاً ثم نقل عن الذكرى ما ذكرنا
ثم قال وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبراً مع وجود
الملك فمع عدمه اولى وانت خبير بان الدليل الاول وهو الخروج عن كونه
مسافراً ينافي الدليل الثاني لان الثاني مقتضاه بتحقق السفر يحتاج الى
اعتبار الاقامة وعلى كل حال فللبحث في اعتبار الستة الاشهر في البلد المتخذ
للاقامة على الدوام مجال واسع واذا عرفت هذا فاعلم ان عبارة المحقق
على تقدير الحمل المذكور سابقاً بان يراد بالوطن ما يعم البلد المتخذ للاقامة
يلزم ان ما قاله فيما تكلم بعد والوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك
قد استوطنه ستة اشهر يفيد ان البلد المتخذ للاقامة على الدوام اذا لم يكن فيه
ملك قد استوطنه لا يجب فيه الاتمام وان اقام ستة والحال لا يخلو من اشكال
لان ظاهر بعض الاخبار المعتبرة اعتبار المنزل وهو اعم من الملك ولو حملت الاخبار
الدالة على الملك على غير البلد المتخذ للاقامة على الدوام امكن الجمع بينها
وبين ما دل على ان الوصول الى الضياع يوجب الاتمام مطلقاً وقد تقدمت
جملة من الاخبار وسيأتي بعض منها وباقيها في غير الكتاب وفي الظن ان
هذا الوجه غير بعيد وح يراد بالالحاق وكلام البعض هذا المعنى فلا يعتبر
اقامة الستة لكن لم ار الآن من صرح به بل ظاهر من رأينا كلامه اعتبار الملك
في المنزل ولو اراد المحقق بيان الوطن الوارد في الاخبار المتوقف على
الاقامة ستة اشهر لا مطلق الوطن لزم الاخلال بترك بعض الافراد فان
منه العموم لكن وطن والاشكال فيه واقع كما ذكرناه ومن تامل الاخبار حق
التامل يعلم ان الجمع بهذا الوجه ممكن ويتفرع على هذا مثل الولد اذا لم يكن
له ملك فان لزوم الاقامة في كل سنة او في سنة مشكل وعدم الاعتبار كذلك
ويمكن تاييد اعتبار الاقامة ستة اشهر مضافاً الى ما دل على الملك بالاخبار

الدالة على ان المسافر يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام فانها عامة فاذا خرج منها
صاحب الملك والاقامة بقي ما عداه والاخبار الواردة مجملة فالاتمام في الجميع
لا يخلو من اجمال ويؤيده ايضاً استصحاب القصر وقد يقال ان معارض مع
ما تقدم من عدم الصدق السفر بان التمام هو الاصل والاخبار الواردة
بان المسافر في اهله فليتامل وفي الروضة قال جدي قدس سره عند قول
الشهيد ره وان لا يقطع السفر بمروره على منزل له وهو ملكه من العقار الذي
قد استوطنه او بلده التي لا يخرج عن حدودها الشرعية ستة اشهر فصاعداً
بنية الاقامة الموجبة للتمام متوالية او متفرقة او منوي الاقامة على الدوام
مع استيطانه المدة وان لم يكن له ملك وهذه العبارة قد تكلمنا عليها في حاشية
الارشاد بما لا مزيد عليه والمقصود هنا ان قوله اخيراً وان لم يكن له ملك تقييد
على ان اعتبار الملك على الاطلاق ليس موضع وفاق وفي كلام بعض محققي
المتاخرين نحو ما قلناه وح يحصل التقوية للاحتمال الذي قدمناه وان اخص
كلام جدي قدس سره باشتراط الاستيطان المدة والله اعلم الثاني قال
بعض المحققين نحو ما قاله جدي قدس سره في الروضة من عدم اشتراط التوالي
لكن لم يذكر الدليل ولعله لاطلاق الاخبار لكن اشتراط جدي قدس سره
في الروضة نية الاقامة محل كلام لانه لو اتفق بالتردد ثلاثين يمكن تحقق
الاقامة الا ان يقال من الاقامة نية الاقامة كما ادعاه البعض ثم الاشهر لا
يخلو من اشكال في الهلالية والعددية على الاطلاق والتفصيل بالاستدلال في الهلالية
وعدمه ولهذا نظائر في الفقه يعلمها من تتبع الفروع الا ان الدليل محل بحث
فليتامل الثالث قد علمت حكم الملك لكن لو زال الملك قال بعض الاصحاب
زال الحكم المعلق به لان ظاهر الاخبار يقتضي ذلك وانت خبير بان هذا
على الاطلاق مشكل لان زوال الملك قد يكون مع الاستيطان ستة اشهر

وقد يكون مع بقاء الاستيطان بقصد الدوام والزوال ح ان كان بالايقاف
اشكل بما قدمناه من الخلاف في الجملة وان كان المراد زوال الملك مع زوال الاستيطان
فله وجه غير ان ظاهر اصحابنا المتاخرين الاكتفاء باقامة الستة الاشهر ولو
مرة فزوال الملك اذا اقتضى الزوال ينبغي زوال الاستيطان كذلك لان
النص تضمن الاستيطان في الملك ستة اشهر فالفارق بين الملك والاستيطان
غير واضح وقد ذكر شيخنا بعد ذكر عبارة المحقق المتضمنة لان الوطن كل موضع
له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في الملك بين المنزل وغيره قال وبهذا التعميم جزم العلامة ومن تاخر عنه و
صرحوا بالاكتفاء بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بالرواية السابقة لعمار
ولا يخفى ان رواية عمار دالة على ان مجرد الملك كاف وعبارة المحقق تضمنت
انه لا بد من الاستيطان ستة اشهر في الملك فالعجب من عدم تعرضه لان
الرواية غير وافية بالاستدلال بل اقتصر على ردها بالضعف ثم قال والاصح
اعتبار المنزل ثم لم يبين المنزل اهو المملوك ام غيره وان كان الظاهر منه كونه
مملوكاً بقرينة المقام لكن الاستدلال منه برواية ابن بزيع على الملك محل
تامل كما قدمناه وبالجملة فالاجمال في مثل هذه المواضع مما لا ينبغي قوله فاما
ما رواه احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن بكير عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل له الضياع وبعضها قريب من بعض
فيطوف فيها ايتم ام يقصر قال يتم الى قوله فالوجه في هذا الخبر ما قدمناه
في الاخبار الاولة سواء السند في الاول فيه عبد الله بن بكير وقد تقدم القول
فيه والحاصل ان الشيخ في الفهرست قال انه فطحي ثقة والنجاشي لم يذكر
الامرين واما عبد الرحمن بن الحجاج ففيه كلام قدمناه ايضاً الا ان المعروف
بين المتاخرين الجزم بصحة حديثه اذا خلا من الموانع غيره في غيره والثاني فيه

سهل بن زياد وقد تكرر ذكره ومحمد بن الحسن فيه هو الصفار على ما ذكره شيخنا
المحقق ايده الله مشافهة المتن في الاول ما ذكره الشيخ فيه بعيد جداً لان ظاهر
كلامه ان المسافة من محل الخروج الى الضياع غير محققة فيحمل على عدم المسافة
وانت خبير بان سؤال مثل عبد الرحمن عن الضياع التي لم يكن بينها الى محل
الخروج مسافة غير معقول بل الظاهر من السؤال ان الطريق الى الضياع مسافة
غير ان صاحبها لا يستقر في ضيعة بل يطوف في جميعها والجواب ح بانه يتم قابل
لموافقة ما تقدم من الحمل على اقامة العشرة في كل قرية وان كان البعد للسائل
هنا اشد ولا يبعد ان يحمل الخبر على تقدير حمل الشيخ على اقامة العشرة انها
في موضع معين مخصوص وقد صرح العلامة في المنتهى بان المسافر لو عزم
على اقامة طويلة في رستاق ينتقل من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة
في واحدة منها المدة التي يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه
وكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وهذا الكلام من العلامة وان امكن
الدخل فيه بان في بعض الاخبار اقامة العشرة ما لفظه اذا دخلت ارضاً فايقنت
ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة الحديث ولا دلالة فيه على التعيين
من كل وجه نعم في بعضها اذا اتيت بلداً وهو بظاهره يقتضي الاتحاد في البلد
وان امكن ان يقال ان اعتبار البلد غير منحصر للتصريح بان نية الاقامة
في البادية كافية في كلام البعض نظراً الى العموم وفي فيه تامل من حيث ان
العموم قابل للتخصيص بالبلد وعلى تقدير عدم التخصيص يحتمل ان يراد بما به
البلد من التعيين في الجملة كما يجيء بيان ما لا بد منه ان شاء الله على ان كلام
العلامة ظاهره لا يخلو من شيء لان اول الكلام يقتضي التعيين وقوله اخيراً
فكان كالمنتقل في سفره في منزل الى منزل يدل على عدم التعيين اذا عرفت
هذا فالشيخ له ان يريد الاحتمال الذي قلناه بان اقامة العشرة انما هي في البلد

او ما يشبهها في التعيين بخلاف مثل الضياع المتقاربة فمن ثم لم يمكن ما تقدم
من احد الوجهين وربما يقال ان الحديث الذي اشرنا اليه من قوله عم اذا دخلت
ارضا يتناول الضياع القريبة وقد سمعت ما فيه من جهة المعارض واحتمال
دفعه وهذا على سبيل المماشاة مع الشيخ والا فقد قدمنا ما في الحمل على العشرة
العشرة واحتمال اقامة السنة اشهر هنا اشد بعدا كما لا يخفى ولو حمل الخبر على
عدم صدق السفر بالدور ان في الضياع كما ذكره بعض الاصحاب من ان
المسافر لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة لا يقصر لانه لا يسمى مسافرا كان
ممكنا لكن البعد فيه غير خفي مضافا الى انه يقتضي ان السؤال عن غير ما
ذكرناه اولا من جهة كونه مسافرا في مسافة ثم وصل الى ضياعه بل تكون المسافة
من جملتها الضياع وظاهر السؤال خلاف هذا فليتامل واما ما ذكره الشيخ في الثاني
فالكلام قد سبق في الوجهين بما يغني عن الاعادة **قوله باب المسافر ينزل
على بعض اهله** اخبرني الشيخ رحمه الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن
الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن الفضل
بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله عم عن المسافر ينزل على بعض اهله
يوما او ليلة قال يقصر الصلوة الى قوله حسب ما صرح به السند في الاول قد
تقدم مرارا والثاني فيه داود بن الحصين وقد قال النجاشي انه كوفي ثقة
روى عن ابي عبد الله عم وانه كان يصحب ابا العباس البقباق والشيخ قال
انه واقفي في اصحاب الكاظم عم من كتابه وجماعة من المتاخرين قالوا انه لا منافاة
بين توثيق النجاشي وكونه واقفيا اذ الجمع ممكن وقد اسلفنا ما يدفع هذا
لان ترك النجاشي ذكر الوقف دليل على نفيه غاية الامر يبقى التعارض
بين نفي الوقف من النجاشي واثباته من الشيخ والنجاشي مزية توجب ترجيح
العدم لا لما قاله البعض من ان الجرح مقدم على التعديل لاحتمال اطلاع الجارح

على ما لم

على ما لم يطلع عليه المعدل فان هذا بتقدير تمامه لا يتم في مثل النجاشي كما يعلم من
تتبعه وتفتيشه زائدا على غيره وانما قلنا بتقدير تمامه لامكان الدخل فيما
ذكره من حيث ان الاخبار بالتزكية ان كان يكفي فيه مجرد الظاهر من غير تفتيش على
غيره فهو موقوف على الاثبات بالدليل واحتمال الاعتماد على ظواهر الاثار
الدالة على الاكتفاء بمجرد الظاهر فيه ما فيه على ان الاكتفاء بالظاهر في العدالة
لا معنى له اذ لو اريد به مجرد عدم علم الفسق دخل فيه المجهول والخلاف فيه
واقع فلا يمكن الاستدلال به وان اريد به عدم اعتبار البواطن بل تكفي المعاشرة
الظاهرية المطلعة على حصول الملكة فاطلاع الجارح على الفسق يقال فيه كما
في العدالة لان المعاشرة الظاهرية اذا علم منها الملكة يبعد معها اطلاع الجارح
على الفسق مع المعاشرة الظاهرية فالفرق لا وجه له نعم يمكن ان يقال بجواز
اطلاع الجارح على امر زائد عن الظاهر وان لم يطلع على الباطن او اتفق الاطلاع
على الباطن وفيه ان الاطلاع على الباطن يكاد ان يلحق بالممتنعات والاطلاع على
الظاهر زيادة على المعدل يمكن فرضه في غير الشيخ والنجاشي فليتامل ثم ان ما قيل
من اعتبار ذكر السبب في الجرح دون المعدل فهو وان كان مشهورا الا انه محل
بحث ما قيل في المعدل من ان اسباب التعديل كثيرة يصعب ذكرها لانه
يحتاج الى ان يقول لم يفعل كذا ولم يفعل كذا وهو شاق بخلاف الجارح فانه
لا بد من البيان لاختلاف الناس فيما يوجبه باعتبار الكبيرة وتفسيرها ففيه ان
هذا آت بعينه في التعديل كما لا يخفى اذ التعديل تابع للاختلاف في الجرح راجع الى
الاختلاف في التعديل نعم ينبغي ان يعلم ان المعرفة بمذهب الجارح والمعدل لا بد منها
في الحكم فلو كان المخبر بالعدالة والمخبر بالفسق يرجعان الى اعتقاد واحد او
بتقليد مجتهد او غيره متحد او غيره مع الاتفاق في الفتوى ولو احتمل الاختلاف
فالعمل بقول المعدل او الجارح للمخبر نظر واثره هذا بالنسبة الى الشيخ والنجاشي

ع

اسباب م

له فائدة مهمة في اصول الحديث فان المقرر في الدراية انه مع العلم بالاتفاق يكفي
بالاطلاق والعلم هنا غير حاصل وبدونه فالترجيح لا وجه له وح يرجع الامر الى
مجرد الاخبار ويبقى ترجيح النجاشي من حيث زيادة السبب في المواد التي يقع فيها
القدح وعدمه من الكشي وغيره فان الشيخ غالبا ما يعتمد على الكشي وقد يقع
الاستناد في القدح الى خبر توهمه او نحو ذلك على ان الذي يقتضيه النظر ان
يرجع قول النجاشي والشيخ الى الاجتهاد في التعديل والجرح وتقليدهما في هذا
لا وجه له من المجتهد وغيره منهم على تقدير عدم جواز تقليد الميت وعلى تقدير جواز
التقليد اي فرق بين تقليدهم في هذا وتقليد مثل الصدوق في حكمه بصحة
الخبر بل اي فرق بين تقليدهم وبين التقليد في الحكم بصحة الحديث كما لو قال
العلامة روى فلان في الصحيح مع كون بعض الرجال غير مصرح بتوثيقه في كتب
الرجال بل اي فرق بين التقليد في الفروع وفي الجرح والتعديل فان قلت الفرق
هو الاجماع في الفروع بخلاف الجرح واما قول الصدوق فيمكن ان يوجه عدم
الاعتماد عليه بالاجماع ايضا اما قول العلامة فمع الاجماع يمكن رده بما قاله الشيخ
ما وقع له من الاوهام في الرجال كما يعلمه من تتبع الخلاصة واوضحه ما وقع في حمزة
بن بزيع حيث قال انه من ثقات الاصحاب والحال انه لم يمكن توثيقه احد من
الرجال المعروفين الذين اعتمد عليهم العلامة كما يعرف من الخلاصة فانه لا يخرج فيها
غالبا عن الموجود الآن من كتب الرجال ووجه الوهم ان النجاشي قال في ترجمة
محمد بن اسمعيل بن بزيع ان ولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وذكر بعد هذا
انه كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم ومراده بهذا محمد لا حمزة كما لا يخفى و
مثل هذا كثير قلت الاجماع في الفروع يمكن تسليمه اما في قول الصدوق فلا
وكذلك العلامة لاعتماد بعض المتاخرين عنه على تصحيح ما ذكره بالوصف في كتبه
واما الاوهام فضرورتها بالحال مشكلة اذ المرجع الى الظن وهو يخطي ويصيب

في حمزة م

الان

الان يقال ان الخطا يتفاوت قلة وكثرة والحق ان العلامة رحمه الله اعتمد في الرجال
على كتاب ابن طاوس من دون تفتيش على الاصول للرجال الموجودة في زمانه
ومثل هذا الاعتماد مشكل بخلاف مثل الصدوق فان الذي يظهر من حاله زيادة
الاحتياط وكذلك النجاشي الا ان الاعتماد على القول مع كونه اجتهادا يتوقف
على الدليل وقد يمكن الاستدلال بما ذكروه من مفهوم الآية ان جاءكم فاسق
وان امكن الدخل فيها بان الظاهر من الآية الاخبار بغير الفتوى والجرح والتعديل
مرجعه الى الفتوى وربما يقال انها عامة فاذا خرج التقليد في الفروع بقي
ما عداه وفيه ما فيه ولا يخفى ان الخروج عن الاتفاق بين من رايناكلامهم على
قبول الجرح والتعديل من مثل النجاشي غير ممكن بعد العمل بخبر الواحد وانما
ذكرنا ما ذكرنا للبيان ان الغفلة عن تحقيق هذا غير لايقة وقد اشار جدي
قدس سره في شرح البداية الى الاشكال بنوع آخر وهو ان الاعتماد الآن في
الجرح والتعديل على الكتب المصنفة وقلما يتعرضون فيها لذكر السبب بل
يقتصرون على قولهم فلان ضعيف ونحوه وانت خبير بان ما قاله قدس سره
لا يخلو من نظر لانما يقولون ان الرجل فطحي وواقفي ولفظ ضعيف وان وجد لكن
ليس الكثير فان اراد بنحوه مثل واقفي فغير خفي ان السبب مبين وان اراد غير
ذلك فهو مجمل ثم ان الوقف ونحوه ليس من الاسباب التي تخفى على مثل النجاشي
ليقال باحتمال ان الشيخ اطلع على ما لم يطلع عليه اذ مرجع هذا الى كتب
المتقدمين والاطلاع واحد ان لم يرجح النجاشي فليتامل اذا عرفت هذا كله فاعلم
انه يمكن ان يستفاد مما قدمناه في اول الكتاب قبول بعض الروايات الضعيفة
نظرا الى ان الشيخ اخذها من كتب معتمدة واستند اليها وقرائن تفيد العمل بها
فلا يقصر هذا عن تعديل الرجال فان قلت ما وجه التقييد ببعض الروايات
الضعيفة قلت الوجه فيه ان بعضها اذا حصل له المعارض لا يتم العمل بها واذا

دة

تمهد ماقلناه فلنعد الى ما نحن بصدده فالفضل البقباق في الثاني هو ابو العباس
الفضل بن عبد الملك والمذكور في الاول وهو الفضل بن عبد الملك بعينه
الثاني اذ ليس في الرجال غيره وح فالروايتان باعتبار سوال المرتين على الظاهر
مع احتمال اختلاف الرواية عنه في كيفية الجواب واحتمال الجواب بالامرين
معا فينبغي تامل ذلك **المتن** في الخبرين ما ذكره الشيخ الحمل على الاستحباب الظن
ان مراده به استحباب نية الاقامة عشرة ايام ولو اراد الشيخ استحباب التمام
من دون الاقامة كان واضح الاشكال ويقرب ان يراد ما احب ان يقصر ليلة او
ليلتين او ثلثة بل ينبغي تحقيق الاقامة ان لم ينو المقام عشرة فيكون المراد استحباب
ترك التقصير المرة المذكورة بان يرجع الى وطنه او ينوي الاقامة لكن لا يخفى
ان هذا في مثل الليلة واليوم بعيد فلعل المراد في جميع ما ذكر ولو اردنا استحباب
الاقامة عشرة قد يشكل بان الحال قد لا يقتضي ذلك لاختلاف الاغراض
ومن هنا يعلم ان ما ذكره شيخنا قدس سره من انه لا وجه لما ذكره الشيخ بل
الاولى ان يحمل على نية اقامة عشرة ايام محل تامل والامر سهل **قوله باب
من يجب عليهم التمام في السفر** اخبرني الشيخ ره عن احمد بن محمد عن
ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة
عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال سبعة لا يقصرون
الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي
يدور في تجارته من سوق الى سوق الى قوله قال لا بيوتهم معهم **السند** في الاول
فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو يقال للسكوني المكرر ذكره ويقال لابن ابي زياد
السلمي الثقة في النجاشي لكن المتكرر رواية السكوني بهذه الصورة اعني
جعفر عن ابيه كما هي عادة اهل الخلاف وقد يتفق رواية الثقة بهذه الصورة
ومما قد يؤكد كونه السكوني ان الصدوق في الفقيه نقل الرواية عن اسمعيل

احمد بن م

بن ابي زياد وفي المشيخة ذكر الطريق الى السكوني لكن لا يخفى احتمال كون الطريق
الى ابن ابي زياد غير مذكور وفيه بعد ثم ان في يب عن احمد بن محمد عن محمد
بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة والثاني كما ترى احمد بن محمد بن عيسى وفي
في يب احمد بن محمد بن عيسى عن ابي المغرا وابو المغرا اسمه حميد بن المثنى ثقة
في النجاشي والشيخ وثقه ايضا مرة في الفهرست ومما يؤيد صحته ما في يب
ان الراوي عن ابي المغرا في الرجال صفوان وابن ابي عمير في الفهرست وفي
النجاشي فضالة وعلي بن الحكم على احتمال ورتبته فيهما نوع بعد عن احمد بن
محمد بن عيسى والثالث لا ارتياب فيه **المتن** في الاول ظهور في ان الجابي
لا يقصر الصلوة اذا دار في جبايته فلو انتقل الى غيرها لم يلحقه الحكم وكذلك
الامير والتاجر الا ان الاختصاص في التاجر من سوق الى سوق غير معلوم
واما الراعي والبدوي فالوصفان لا يبعد ان يرجع اليهما ويجوز ارجاع كل وصف
الى واحد وعلى كل حال يمكن فيهما ما قدمناه وقد صرح بعض الاصحاب
بنحو هذا الاحتمال في الاخبار الاتية الدالة على ان المكاري والجمال اذا جد
بهما السير يقصران حيث قال يحتمل ان المكاري والجمال اذا انشا سفرا غير
صنعتهما وان كان في كلامه تامل نذكره ان شاء الله فيما ياتي ولعل المراد في رواية
قوله والمحارب الذي يقطع السبيل القصد الى قطع السبيل وهذه الرواية
وان كان في ظاهر الحال تمام الكلام فيها غير ظاهرة بعد ما قلناه في السند
الى ان رواية الصدوق لها تقتضي المزية كما قدمناه وفي الفقيه والذي
يطلب مواضع القطر وكان ما هنا اظهر مع احتمال توجيه ما في الفقيه واما
الثاني فهو كما ترى دال على ان المذكورين ليس عليهم التقصير في سفرهم لكن لا
يبعد ان يكون المراد بسفرهم السفر المخصوص فلو سافر الملاح في غير صنعته
والمكاري والجمال كذلك لم يلزمه الحكم فان قلت القيد انما هو للملاحين

فمن اين شموله للباقين قلت المتبادر في مثل هذا ان يكون للجميع والاكتفاء
بذكر القيد اولا من اعلانه وفي الكافي ذكر الرواية عن محمد بن يحيى عن محمد
بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال وهذه الرواية
كما ترى تدل على اختصاص الملاحين بالسفينة بل على الاختصاص بسفينتهم الا
ان الظاهر عدم اعتبار الاختصاص الثاني ثم ان المكاري والجمال فيها غير مقيد
الا ان يتدبر فيهما نحو ما في الملاحين فهي وان كانت بالنسبة الى الملاحين
لها نوع تخصيص الا انها بالنسبة الى غيرهم لا تخرج عن الاجمال واما الثالث فلفظ
قد فيه كان المراد بها التحقيق لورودها كذلك في المضارع وفي الفقيه غير
موجودة ثم انه واضح الدلالة لا لتصريح التعليل بانه عملهم على ان من كان السفر
عمله وجب عليه التمام لا مطلق كثرة السفر كما هو مذكور في كلام المتاخرين
وعرفوا كثير السفر بانه الذي يسافر الى مسافة ثلث سفرات لا يتخلل بينها
حكم الاتمام ولا يقيم عشرة ايام في بلده مطلقا وفي غيره مع النية فان استفادة
ما قالوه من الاخبار محل تامل غاية الامر ان التعليل في الخبر المذكور لا يخرج عن الاجمال
لانه ان اريد بالعمل المداومة على اشكل بمداومة من لم يتصف بالاوصاف
المذكورة في الاخبار مع ان لظاهر الخبرين وغيرهما نوع اختصاص يمكن معه
ادعاء ان العلة خاصة بالمذكورين ولا ينافي ذكر الاربعة اختصاص خبر محمد
بن مسلم بثلثة بعضها موافق وبعضها زائد لان خبر ابن مسلم الحصر فيه وذكر
الاربعة محتمل لان لا الحصر ولو اريد بالعمل تكرار السفر وان لم يكن مستدا اما امكن
توجيه ما قاله المتاخرون لولا ما يظهر من الاخبار ان لصدق الوصف في البعض
مدخلا وان لم يتكرر السفر الا ان يقال ان التكرر اذا استفيد من الخبر المعلل
يقيد به الخبر المطلق وفيه ان التقييد يقتضي ملاحظة الامرين من الوصف

السفر

والتكرر والمتاخرون لم يقيدوا ومن هنا يعلم ان ما قاله شيخنا قدس سره بعد ذكر
الرواية المعللة انه يستفاد منها ان كل من كان السفر عمله يجب عليه التمام وينبغي
ان يكون المرجع في ذلك الى العرف محل نظر ومما ينقل عن ابن ادريس انه
يتحقق الكثرة بثلث دفعات وان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب
عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن
سفره اكثر من حضره فله نوع وجه غير ان ما قاله من تكرر من لا صنعة له موقوف
على الدليل ويستفاد من قوله ان المراد بالعمل في الخبر الصنعة وفي المخ استقرب
العلامة تعليق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة
الثانية اذا لم يتخلل اقامة عشرة ايام ولا يخفى انه مجرد دعوى ومن عجيب ما اتفق
له انه نقل اولا عن الشيخ في النهاية انه قال لا يجوز التقصير للملاح والمكاري
والراعي والبدوي والذي يدور في جبايته والذي يدور في امارته الى
ان قال يعني الشيخ ومن كان سفره اكثر من حضره وهؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير
ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فان كان في بلدهم مقام عشرة ايام وجب
عليهم التقصير ثم قال العلامة واضاف الشيخ علي بن بابويه الاشتقان الى ان
قال وقال الشيخ في الجمل ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة وذكرهم الى ان قال
ومن كان سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح
والبدوي والذي يدور في امارته والذي يدور في تجارته وهذا يشعر بان
كل واحد من هذه الاقسام اصل براسه ولم يجعل كون السفر اكثر من الحضر ضابطا
الى ان قال وقال المرتضى من كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن
جرى مجراهم لا تقصير عليهم فجعل الضابط كون السفر اكثر من الحضر ولم يذكر ابن
ابي عقيل هؤلاء اجمع بل عمم وجوب التقصير على المسافر لنا ما رواه اسمعيل بن ابي
زياد وذكر الرواية الاولى ثم قال واسمعيل بن ابي زياد ان كان هو السكوني فهو عامي..

وان كان هو السلمي فالحديث صحيح ثم ذكر صحيحة ابن مسلم وصحيح زرارة الى ان قال
والضابط الذي ذكرناه من المقام عشرة ايام مرجح شامل للجميع ووجه التعجب امور
الاول الظاهر من استدلاله انه اختار قول الشيخ في النهاية ان المكارين اولا والاخبار
ليس فيها مقام عشرة ايام فقوله والضابط الذي ذكرناه لا يدري اين هو الثاني
ان الاخبار لا تدل على كثرة السفر مطلقا بل مع الصنعة على ما فصلناه الثالث
ما نقله عن الشيخ في الجمل يقتضي كما قاله ان الاقسام اصل وشرط عدم اقامة العشرة
انما هو كان سفره اكثر من حضره ودفع هذا بالاخبار لا وجه له بل هي مؤيدة في الجملة
الرابع ان الاستدلال برواية اسمعيل ثم الترديد اخيرا غير لايق لان الخبر مع الارسال
ضعيف فاي وجه للابتداء به مع الترديد وعلى كل حال فحيث قد علمت من
الاقوال المتقدمين ان ليس فيها اقامة العشرة في غير البلد مع النية فاطلاق
المتاخرين غير محرر الدليل وما سيأتي من احتمال الاستدلال لهم بالخبر ستوضح
الحال فيه ان شاء الله تعالى وما تضمنه الرابع من قوله بيوتهم معهم يدل على ان
الاعراب اذا انتجعوا عن بيوتهم في سفر لا يلحقهم الحكم وح فيه تاييد لما اسلفنا
فليتأمل اللغة قال شيخنا ايده الله الجابي العامل الذي يجمع الصدقات وقال الشهيد
في الذكرى الاشتقان امير البيدر وفي المغرب الكري هو المكاري وقيل انه من اسماء
الاضداد يكون بمعنى المكاري والمكتري وفي فوائد شيخنا الكري المكتري ويقال
على المكاري والحمل على الاول اولى لان العطف يؤذن بالمغايرة ولا يخفى ان
الظاهر من كلام المغرب غير ما ذكره شيخنا قدس سره لان الضد يراد به المكتري
والمكتري لا يكون السفر عمله فكيف يحمل عليه بل مراده بالمكتري من يكري نفسه
كما فهمه منه قدس سره ولو حمل المكتري على انه عمله كان بعيدا وفي القاموس
الكري كغني المكاري وفيه الاعراب سكان البادية قوله فاما ما رواه سعد
بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن

محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا
الى قوله من وجوب التقصير عليهم والافطار السند في الاول لا ارتياب في صحته
والثاني على ما قدمناه في ابان بن عثمان من ان العامل في الموثق يلزمه ان يكون
موثقا الا بتقدير ثبوت اعتبار الايمان في الجارح ومن لم يعمل به فهو صحيح عنده
لان الجارح له علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي ثقة والاجماع على تصحيح ما
يصح عن ابان كما نقله الكشي ربما يفيد العمل بهذا الموثق من الاخبار الا على
الصحيح بالمعنى المصطلح عليه فلو يسمى بالصحة من حيث العمل كان جائزا بالقرينة
وقد قدمنا تفصيل ذلك والاعادة ليكون على ذكر واحمد بن محمد هو ابن محمد بن عيسى
والحسين بن سعيد والثالث فيه عمران بن محمد وهو ثقة في رجال الرضا عم
من كتاب الشيخ فقط وارسال الرمع كونه مرفوعا واضح والرابع فيه محمد بن
خالد الطيالسي وهو مذكور في الفهرست مهملا وكذلك في النجاشي وقد
اتفق للشيخ انه ذكر فيمن لم يرو عن الائمة عليهم السلم من كتابه محمد بن خالد الطيالسي
ثم فيهم محمد بن خالد الطيالسي في رجال الكاظم عم محمد بن خالد الطيالسي
ولولا ان الرواة عنه في الجميع متحد والمرتبة لظن التعدد فان الراوي عنه
في الفهرست محمد بن علي بن محبوب وفي رجال من لم يرو سعد بن عبد الله
في مرة وحميد في الاخرى والنجاشي ذكر ان الراوي عنه غير الراوي عن الاخر
كما يعرف من مراجعة كتابه في الرجال حتى انه ظن اشتراك من ليس بمشترك
ومن كثير من الروايات بذلك حيث يذكر الرجل الثقة غير موثق فيتوهم المغايرة
والاشتراك والممارسة في هذا الشيء يطلع به على اتحاد كثير ممن يظن
تعدده وقد نبه الوالد قدس سره في المنتقى على جملة من ذلك ولولا انه
اغنانا عن بيانه لذكرناه واما سيف بن عميرة واسحق فقد كررنا ذكرهما
والخامس فيه ابو جعفر وهو احمد بن محمد بن عيسى على ما سابقا من العلامة في

الخلاصة من انه قال ان الشيخ روى عن سعد عن ابي جعفر وهو احمد وذكرنا
في الكافي حديثا فيه سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن احمد بن محمد والذي
الظاهر من تتبع روايات الشيخ ان مراده ما قاله العلامة سيما في مثل هذه الرواية
واما ابوه وهو محمد بن عيسى الاشعري فقد اسلفنا انه غير معلوم التوثيق
الا ان يكون ما قالوه فيه من انه وجه الاشاعرة وشيخ القميين مقتضيا مضافا الى ما
اسلفناه عن اهل قم من انهم كانوا يخرجون من يتهمونه بالرواية عن الضعفاء
وضميمة محمد بن خالد اليه انما تفيد لو خلا محمد بن خالد من الكلام وقد سلف
ما فيه وعبد الله بن المغيرة قد وثقه النجاشي مكررا والكشي روى بسند
فيه الشاذاني وابن فضال انه كان واقفيا ورجع ولا يخفى عليك الحال
وقد تقدم مع اسحق بن عمار ايضا القول مفصلا والسادس فيه محمد بن جزك
وهو ثقة في رجال الهادي عم من كتاب الشيخ موصوفا بالجمال المتن ما قاله
الشيخ في الاول والثاني نقلا عن الثقة الجليل محمد بن يعقوب جيد لو ثبت
دليله والرواية المستدل بها غير دالة على ما ذكره صريحا بتقدير صحة السند
الا ان يحمل التقصير الوارد في الخبرين على الطريق والاطلاق في مثلهما لا مانع
من تقييده كما في سائر الاطلاقات ولزوم الالغاز الذي ذكره شيخنا كثيرا
في مثل هذا يدفعه ما اسلفناه من جواز البيان للراوي وقت الحاجة نعم
قد يشكل الحال بان الراوي اذا بين له ذلك فكيف يجوز الاطلاق منه ويمكن
الجواب بانه يجوز ان يكون الراوي ذكر ذلك في كتب الاصول لكن لما
تفرقت الاخبار واضمحلت الاصول من اهل الضلال حصل في الاحكام مثل
هذا الاختلال ومن هنا يعلم ان ما قاله شيخنا من الرواية مع ضعف سندها
غير دالة على ما اعتبره محل تامل اما حمل الشهيد في الذكرى للخبرين على ما اذا
انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال رحمه الله ويكون المراد بجد السير ان

يكون سيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته ففيه ان الاحتمال
ممكن كما اسلفناه من ظاهر التعليل في الاخبار السابقة الا ان لفظ جد بهما السير
لا يطابق ما ذكره اذ مجرد الخروج عن الصنعة يقتضي عدم لزوم الحكم التابع
لها والفرق بين الاسفار المتصلة وغيرها انما يصلح لو كان السفر في الصنعة
ليصير وجها اخر للجمع ويراد ح ان المكاري والجمال انما يتمان في السفر المعتاد
اما لو خرج عنه وحصلت المشقة امكن جواز القصر وهذا يرجع الى قول محمد
بن يعقوب لولا انه اعتبر الاتمام في المنزل وربما كان اعتبار الاتمام في المنزل
لزوال المشقة وعلى كل حال فكلام الشهيد لا يخلو من تشويش فقول شيخنا بعد
نقل كلامه انه قريب غريب والشهيد ره احتمال اخر في الذكرى وهو ان
المكارين يتمون ما داموا مترددين في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة
فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص بالمكاري والجمال بل كل
مسافر ولعل ذلك مستند ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب
القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا انتهى ولا يذهب عليك ان ذكر مثل هذا
الاحتمال لا يليق في كتب الاستدلال ونسبة الاستناد الى ابن ابي عقيل
كذلك وفي المخ قال العلامة بعد نقل كلام الشيخ والاقوى عندي حمل الحد
على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا ولا يخفى ان هذا اغرب من قول الشهيد
لان صريح الروايتين اذا جد بهما السير والاقامة ضد ذلك وفي شرح الارشاد
حملها جدي قدس سره على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق
الكثرة وبعده ظ ولعل احتمال الحمل على الظاهر من الخبرين وهو التقصير مع
الجد في السير لحصول المشقة ممكن ان لم يثبت ما قاله امين الاسلام محمد
بن يعقوب واما الاخبار الاخر فما ذكره الشيخ في توجيهها غير واضح اما اولا فلان
الخبر الاخير يدل على ان صاحب الجمال اذا لم يكن مدة مقامه على السفر يلزمه التقصير

وقول الشيخ ان التمام انما يجب على هولآء اذا اقاموا خمسة فما دونها فاما اذا
كان اكثر من ذلك فحكمهم التقصير غير مفاد الرواية لان مفادها ظاهرا اذا المخرج
في كل سفر الا الى مكة فعليه التقصير والمفهوم من هذا انه لو داوم على السفر لزمه
التمام وارادة السفر في كل وقت من الاوقات بعيدة بل يقرب السفر المعتاد والحمل
على انه اقام عشرة بعيد بل الظاهر نفيه من الخبر واما غيره من الاخبار السابقة فيمكن
دعوى اطلاقها فتقيد بغيرها ان ثبت وستسمع الكلام في الاخبار التي استدل
بها الشيخ واما ثانيا فلان قوله اذا كان مقامهم خمسة فما دونها ثم قوله واما
اذا كان اكثر من ذلك يوهم ان اقامة ستة ايام فما فوقها توجب التقصير والاخبار
تفيد خلاف ذلك كما يجي ان شاء الله تعالى ومراده بما فوقها العشرة لكن
العبارة لا يخفى حالها ثم ان روايتي اسحق بن عمار ربما يلوح منها عدم المداومة
على السفر لان قوله في الثانية كلما جاءهم شي اختلفوا يدل على ان سفرهم موقوف
وكذلك في الاولى لقوله يختلفون كلام امام واذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر
الاخير وهو خبر محمد بن جزك فيه تاييد للتعليل المستفاد من الخبر السابق في قوله
لان عملهم ويستفاد منه ايضا ان الجمال ليس هو صاحب الجمال بل من يكري
الجمال ويسافر معها وربما ايد عدم لزوم كون الجمال للمكاري كما يظهر من الرواية
وبهذا يندفع امكان ان يستدل لابن ابي عقيل على تقصير المسافر مطلقا
بعموم اخبار التقصير والمخصص انما يعمل عليه مع عدم المعارض وهذه الاخبار
المبحوث عنها معارضة وحاصل الاندفاع ان الاخبار المعارضة قابلة للتاويل
بما قدمناه من الاحتمال الا ان يقال ان التاويل بحمل كلام فلا يخرج عن العموم وفيه
ما فيه اما ما قاله بعض محققي المتاخرين ره في الاستدلال لابن ابي عقيل بالعموم
وان الاخبار الدالة على الاتمام يمكن توجيهها باحتمال ان يكون الوجه في الاتمام
الاشتقاق لان فعله معصية فلا يكون السفر سائغا وفي المكاري ونحوه

عدم القصد الى مسافة معينة وفي الملاح ما ذكر في الخبر من ان بيته معه
فلا يكون مسافرا او نحو يمكن ان يوجه قول ابن ابي عقيل القائل بالقصر كالاحد
بما ذكر ولا يخفى عليك الحال فان هذه التوجيهات لا تصلح في مقام الاستدلال
قوله يدل على ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل
بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار و
اتم بالليل الى قوله فالوجه في هذا الخبر حال التقية والخوف دون حال الاختيار
السند في الاول فيه اسمعيل بن مرار وقد تقدم والثاني فيه مع اسمعيل الاول
والثالث فيه احمد بن هلال وقد تقدم تضعيفه عن الشيخ والحسن بن علي كانه
ابن فضال وابو سعيد الخراساني ذكره الشيخ في كتابه من رجال الرضا ع وانه
مجهول والرابع فيه اسمعيل بن جابر وهو الجعفي وقد تقدم القول فيه مفصلا
والحاصل ان فيه كلاما والشيخ وثقه في رجال الباقر ع من كتابه **المتن** في الاول
كما ترى واضح الدلالة على ان المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل
قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وصام وان كان مقام عشرة ايام واكثر قصر و
افطر والشيخ قال في وجه الجمع ان الاقامة خمسة فما دونها توجب الاتمام مطلقا
وان كان اكثر يوجب التقصير وقد بينا فيما تقدم ان الاكثر يتناول ما فوق الخمسة
ودون العشرة وكان مراد الشيخ بالاكثر مدلول الرواية ويريد بالتمام في الليل الرواية
وهي وان كانت هنا كما ترى ضعيفة الا ان الصدوق رواها بطريق صحيح وفي
متنها زيادة فانه قال فيها المكاري اذا لم يستقر في منزله الخمسة ايام او اقل قصر
في سفره بالنهار واتم صلوته بالليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام
في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له
مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ومقتضى الرواية اعتبار الامرين

في العشرة والقائل بها غير الصدوق ليس بمعلوم والقدح بذلك لا وجه له
ومن العجب قول العلامة في المنتهى بعد نقله عن الشيخ ان هولآء السبعة يعني
بهم ما ذكره من المكاري ونحوه انما يتمون اذا لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة
ايام ثم استدل بما رواه عبد الله بن سنان وذكر الرواية قال وهذه الرواية مع سلامتها
تدل على المكاري خاصة ولا يخفى عليك ان عدم الدلالة ليس من هذه الجهة
فقط ونقل عن الشيخ في المنتهى انه قال ولو اقاموا خمسة لزمهم التقصير في
الصلوة والاتمام لهذه الرواية ولا يخفى عليك الحال واغرب من ذلك انه في المختلف
نقل عن الشيخ في النهاية والمبسوط انه قال لو كان لهم اقامة خمسة ايام في
بلدهم قصروا بالنهار وتموا بالليل واختاره ابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن
ادريس واوجب التمام مطلقا لنا ان حكم السفر ينقطع بنية اقامة العشرة
فدل على ان اقامته هذا العدد يخرج المسافر عن السفر وتوجب له حكم المقيم
فاذا انشا احدهم سفرا بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير لدخوله
تحت اسم المسافر احتج بما رواه عبد الله بن سنان وذكر الرواية ثم قال و
الجواب الحمل على التقصير النافلة بمعنى انه يسقط عنه نوافل النهار انتهى ولا
يخفى عليك ان الغرابة من وجوه الاول ان مدلول الرواية غير ما قاله الشيخ
الثاني ان الرواية لم يذكر حال سندها وعدم التتبع لمطالب الرواية غير لائق
الثالث ان الرواية خاصة بالمكاري كما ذكره في المنتهى الرابع جوابه عنها
بالنوافل اما ان يكون لصحتها والعدول عن ظاهرها لا وجه له وان كان
لعدم الصحة فالطرح اولى من الحمل البعيد الا انه يمكن لهذا نوع تسديد
الخامس استدلاله بان الاقامة عشرة تقطع السفر ان اريد بها قطع سفر
من فرضه التقصير فمسلم وان اريد قطع سفر من فرضه التمام فهو اول المدعى
كيف والخلاف موجود فانه نقل عن المرتضى التقصير مطلقا من غير شرط السادس

الصلوة

قوله واذا انشا احدهم سفرا بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير محض القياس
او مصادرة على المطلوب فان قلت الاخبار الدالة على ان اقامة العشرة قاطعة
للسفر عامة للمكاري وغيره فاذا ثبت فيه قطع السفر تحقق المطلوب قلت لا معنى
لشمولها للمكاري ونحوه اذ لا قطع للسفر بالنسبة اليه كما هو واضح على ان اللازم
من كلام العلامة ان وصوله للبلد بمجرده كاف من دون الاقامة لانقطاع السفر
بالوصول وهو لا يقول به بل صرح بان المكاري لو خرج ثانيا من دون اقامة
عشرة ايام خرج متما هذا ولا يبعد ان يكون الشيخ فهم من قوله في الرواية خمسة
ايام او اقل على ان المراد خمسة ايام ومعها اقل من خمسة لا معها خمسة لتكون
عشرة فيصدق على من اقام ستة وسبعة وهكذا وح يراد بالاكثر العشرة فما
فوقها وهذا التوجيه ممكن في رواية الشيخ اما رواية الصدوق فلا يخفى عدم
تماميته وغير بعيد ان تكون رواية الصدوق من قول ويصرف الحرف واضح الدلالة
على اعتبار الامرين لكن يمكن ان يكون الواو بمعنى او ويوجه بان مقتضى الرواية
بيان الامرين اقامة الخمسة او ما دونها واقامة العشرة فلو كانت العشرة معتبرة
في البلد وغيرها لزم خلو الرواية من القسم الثالث وهو اقامة العشرة في البلد
خاصة او في غيرها خاصة وفيه نظر لان الظاهر من الرواية بيان حالتي الاختلاف
في القصر نهارا والاتمام ليلا والقصر مطلقا وهذا لا يتوقف على بيان الوجه
الثالث اذ يجوز ان يكون الثالث البقاء على حكم المكاري من التمام مطلقا نعم لو
ثبت عدم القائل بمضمونها امكن ان يكون الوجه ما قلناه لضرورة عدم القائل
قلنا مل واما الثاني فهو واضح الدلالة على غير مطلوب الشيخ لان مقتضاه ان اقامة
دون العشرة توجب الصيام والتمام والخبر الاول دال على ان الخمسة فما دونها
تقتضي التقصير نهارا والاتمام ليلا وتوجيه الشيخ مقتضاه وجوب الاتمام اذا
تحققت اقامة خمسة ايام فما دونها ثم ان مفاد الرواية المبحوث عنها اقامة اكثر

وعشرة والاولى مفادها العشرة ثم ان الروايتين كما ترى ظاهرتان في اعتبار
اقامة العشرة والاكثر وقد الحق الشهيد في الدروس العشرة الحاصلة بعد التردد
ثلاثين ولا اعلم وجهه اما الحاق المحقق والعلامة العشرة المنوية في غير البلد
فقد احتمل شيخنا المحقق ان يكون استنادهم الى رواية يونس المذكورة
وانت خبير بان رواية ابن سنان ايضا متناولة لها الا ان يدعى ظهور البلد في
بلد المكاري ونحوه وفيه ان ظاهر رواية الصدوق ان البلد غير بلد المكاري
وعلى كل حال فالخبر ان عرفت حالهما وعلى توجيه العلامة في المخ يمكن دعوى
عدم الفرق بين بلده وغيرها بل يدخل فيه كل ما يقطع السفر لكن قد علمت حال
التوجيه اما ما اعتبره جماعة من عدم اشتراط التوالي في العشرة فيمكن لو ثبت
الحكم الا ان يقال ان ما تضمن العشرة في البلد تضمن العشرة المنوية ولا اثر
في اعتبار التوالي في العشرة المنوية فيبعد عدم اعتبارها في عشرة البلد
الا ان يقال ان التوالي في المنوية ان اريد به حال النية فمسلم ولا ينفع ولا
يضر ولو اريد به ما يتناول السفر في اثنائها مع العود الى نية الاقامة بحيث
تتم عشرة فلا فرق نعم لا يخفى ان المكاري ونحوه اذا كان فرضه التمام فنية اقامة
العشرة متوالية لا فائدة فيها ولو دل عليها الدليل امكن ان يقال بالتسليم
تعبدا لكن النص ان عمل به يتضمن مطلق الاقامة عشرة وما ذكره البعض
في اقامة العشرة لغير المكاري وان الحكم فيه مثلها ففيه ان الحكم في غير
المكاري لا يخ من تامل في نظر القاصر لان قصد المسافة في الاثناء اذا كان
بعد صلوة الفريضة التامة لا يؤثر نعم الخروج الى المسافة ربما يؤثر لكن عدم
اشتراط التوالي مع هذا الشرط يفيد نوع اشكال يرجع الى ان الخروج
الى ما دون المسافة في العشرة والرجوع الى محل الاقامة يتوقف على نية
الاقامة ثانيا في الجملة والاحتياج الى نية الاقامة ثانيا انما هو لتحقق قصد

المسافة

المسافة وما ذكره جدي قدس سره من الفرق بين مقابلة المحل الذي خرج اليه
من موضع الاقامة لمقصده بعد الخروج من المحل وعدمه فينوي الاقامة في الاول
دون الثاني محل تامل الا ان يقال بعدم تحقق السفر اذا كان غير مقابل
ويشكل باستلزامه عدم تحقق السفر في المسافة المعوجة ولو قيل ان عدم
التوالي مخصوص باقامة العشرة في البلد فقصد السفر الى المسافة لا
دليل على اعتباره نعم لو خرج الى المسافة امكن ان يقال بعدم تحقق اقامة
العشرة وفيه اشكال يزيد في عدم الاشتراط في التوالي ومن هذا التحرير الذي خطر
في البال ان ما قاله شيخنا من ان جماعة من المتاخرين ذكروا انه لا يشترط في العشرة
التوالي نعم يشترط عدم تخلل قصد مسافة في اثنائها وهو حسن محل بحث والا
تنبي عن وجه التامل مضافا الى ان اعتبار جميع ذلك في المكاري غير ظاهر
الوجه اذا عرفت هذا فما تضمنه خبر سعد لا دخل له بمراد الشيخ في التوجيه وكانه
كلام مستقل لبيان ان قصد المعصية بالسفر توجب التمام لكن على هذا ينبغي
ان يكون له باب مفرد ولعل الشيخ اراد بعنوان الباب من يجب عليهم التمام باي
وجه كان ومن جملتهم من سفره المعصية وقد ذكر المحقق في الشرايع من شروط القصر
ان يكون السفر سائغا واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي عليه السلم
او مباحا كالاسفار للمتاجرين ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر ونقل
شيخنا قدس سره عن المعتبر دعوى الاجماع على ذلك وفي المنتهى ويشترط في
الترخص كون السفر سائغا واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كالزيارات او
مباحا كالتجارات ذهب اليه علماؤنا وهو قول اكثر اهل العلم وقد نقل متاخرا
عن الصدوق في الصحيح برواية عمار بن مروان عن ابي عبد الله عم قال سمعته
يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله
او رسوله او لمن يعصي الله او طلب عدو او شحناء وسعاية او ضرر على قوم مسلمين

وهذه الرواية نقلها شيخنا لكن لم ارها الان في الفقيه في باب التقصير وعلى ما نقله
هي صحيحة ورواية الشيخ لها مؤيدة مع رواية اخرى رواها الشيخ في الصيد
معللة بان سفر الصيد ليس بمسير حق ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب
الذين راينا كلامهم يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كانت غايته
معصية كقاصد قطع الطريق بسفره والمراة والعبد القاصدين النشوز
والاباق او كان نفس السفر معصية كالفار من الزحف والهارب من غريمه
مع القدرة على الوفاء وتارك الجمعة بعد وجوبها كما ذكره شيخنا وان كان
في تحقق الفرق بين نفس السفر وغايته نوع تامل والذي يظهر من الاخبار
وكلام بعض الاصحاب ان من كان عاصيا بسفره بمعنى عدم جواز السفر يلزمه
التمام وما قاله جدي قدس سره في مثال السفر المحرم مع كون الغاية محللة
وعدمها في شرح الارشاد لا يخ ايضا من اجمال وقد اطال قدس سره الكلام
الى ان قال وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره
لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة كما هو المفروض
وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سعي التجارة
وترك الجمعة ونحوه وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او
كفاية بل الواجب في هذا اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي
الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم
ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته معصية واعترض
عليه بعض محققي المتاخرين رحمه الله بانه لو سلم عدم الفرق فلا نسلم عدم تحقق
الترخص الا لاوحدي الناس لانه ليس الواجب على الناس تحصيل جميع الواجبات
التي ذكروها بالدليل والتقليد على الوجه الذي ذكره البعض منهم كجدي
قدس سره اما على الظاهر فلاستلزام الحرج والمشقة المنفية عقلا ونقلا والزام

تعطيل

تعطيل العبادات والاحكام بل ليس عليهم في الفروع الا ما وصل اليهم وجوب
تعلمه واطال الكلام الى ان قال وان اراد بما ذكره وجوب الاجتهاد عينا
فهو ابعد لان تكليف معجوز لا يكاد تفهم البديهيات محال ظاهر انتهى ملخصا
ولقائل ان يقول ان الاعتراض لا يخ من وجه في الجملة الا ان تسليم كون السفر
المعصية يتناول ما غايته معصية وابتداؤه معصية يستلزم عدم جواز
ترخص اكثر الناس الا الاوحدي كما قاله جدي قدس سره فان الواجبات التي يتفق
عليها غالب الناس يسافرون من دون تعلمها فالقول بان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده كما هو مذهب المعترض يقتضي لزوم الاشكال لكثير من الناس
الا ان يكون معهم في السفر من يعلمهم الواجب وما ذكره جدي قدس سره من
اختصاص السفر الذي غايته معصية يشكل بخبر عمار بن مروان اذ ظاهره
يتناول الغاية وغيرها فليتامل واما ما ذكره الشيخ في الخبر المنافي من الحمل على
التقية فقد ذكر شيخنا ايده الله ان له وجهين احدهما انه اذا قصد السلطان
تقية منه ودفعا لضرره يقصر والثاني انه اذا قصد للسلطان وكان يخاف
من ظهور ذلك لاهل الخلاف انتهى والوجهان حسنان لكن الدليل غير معروف
ليعرف منه الحكم اللغة قال في القاموس بنو ولادة بطن و يسمو وليد وفي
القاموس الاعوص بالصاد المهملة موضع قرب المدينة قوله باب المتصيد
يجب عليه التمام ام التقصير اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن
محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن
ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة
ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه الى قوله ان كان صيده طلبا
للقوت السند في الاول سهل بن زياد وقد تكرر القول فيه والثاني موثق على
ما يظن من ابن فضال هو الحسن لاحتمال غيره من اولاد فضال غير الموثقين بعيد

ومن ثم في المنتهى وصفها بالموثق والثالث فيه الحسن بن علي وقال شيخنا في فوائد
الكتاب كانه ابن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي والذي يظهر انه متعين
لان الشيخ في الفهرست قال ان الراوي عنه محمد بن علي بن محبوب والرجل
ثقة في النجاشي وابان قد قدمنا القول فيه عن قريب وبعيد والرابع فيه
عبد الله الراوي عن الامام ع وهو مشترك واحتمال ابن سنان والكاهلي
يختلج قريبه لكن غيرهما في حيز الامكان وفي الخ قال العلامة وما رواه عبد الله
في الصحيح وكانه علم الحال والخامس فيه ابو بصير مع الارسال والسادس
فيه الارسال والسابع فيه السياري مع الارسال المتن في الاول في عدم
تقصير المسافر للصيد وقد قدمنا خبر عمار بن مروان الدال باطلاقه على ان
من سافر الى الصيد لا يقصر وذكرنا ان جعل معصية الله قسيما للصيد يدل
على ان الصيد وان لم يكن معصية يقتضي عدم التقصير وخبر ابي بصير خبر ابن
بكير مؤيد لخبر عمار وما قاله شيخنا من ان السفر للقوت لا ريب في التقصير فيه قد منا
القول فيه مفصلا فيما مضى خوفا من عدم مساعدة الزمان الى الوصول الى
هذا الكتاب والحاصل ان الاجماع ان انعقد على ان المتصيد للقوت يلزمه
التقصير فلا كلام والا فاطلاق رواية عمار يحتاج الى ما يثبت به تقييده والاخبار
التي تصلح لذلك لا تخ من قصور في السند سوى رواية زرارة والجواب فيها
لا يخ من اجمال كما في كرم وان الرواية المبحوث عنها لا يخفى انه قد يستبعد اطلاقها
لان كل الصيد ليس بمسير باطل اذ منه ما هو واجب اذا اضطر الانسان اليه
للقوت ويدفعه جواز التقييد بالدليل والثاني كالاول وقد تقدم ما فيه من
جهة التعليل اذ قد يستفاد منه التمام في كل مسير غير حق واما الثالث فالظاهر
منه ان الخروج الى الصيد لهو وان كان للقوت ولا مانع من كون الشارع
جعل السعي في القوت من غير الصيد الحكمة لا نعلمها والرابع ظاهر في الاطلاق

ولوصح

٢١

ولو صح لامكن ان يقيد بغير اللهو فله تقييد وفيه اطلاق والخامس لا يخلو من حزازة لو لكان ادم
التوجيه ولو صح لامكن القول بظاهره ويخص به غيره ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه وما قاله الشيخ في توجيهه غريب لان صريح الخبر الفرق بين الثلاثة
ايام وتجاوزها وقول الشيخ ان من كان صيده لقوت العيال وقوتهم لزمه
التقصير الخ لا يوافق الخبر الاستدلالي لما ذكره بالسادس له وجه لكن لا يتم في
الخبرين للاحتياج في الثاني الى قيد كون التقصير في الثلاثة واما خبر السياري
فتوجيه الشيخ له غير موافق للخبر ولا الارتباط تام كما لا يخفى ويختلج في البال
ان يراد بالجادة الحق يعني ان كان القصد بالصيد الموافقة للشارع قصر
وان عدل عن ذلك للهو اتم والعدول عن الصريح الى هذه الكناية ربما كان
الوجه فيه ملاحظة الحكام كما يعرف من طريقتهم عليهم السلم ولا يبعد ان يكون
الوجه في اطلاق بعض الاخبار بان المسير للصيد مسير باطل ونحوه باعتبار الغالب
فان القصد الى القوت في غاية الندرة وفي الخ نقل الشيخ في النهاية انه
قال لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير في الصوم والتمام في الصلوة
قال العلامة وهو اختيار المفيد وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة و
يقصر الصوم وكل سفر وجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة
فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها ثم نقل عن الشيخ في المبسوط انه قال
وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطروا وجب السيد
المرتضى وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم
يفصلوا الصيد وغيره انتهى ولا يخفى عليك ما في دعوى الاجماع وقد تقدم منا
ما حكاه العلامة في احتجاج الشيخ اجمالا وبينا عدم دلالة الاخبار على تفصيله
واستدل شيخنا على المساواة بصحيح معوية بن وهب حيث قال فيه اذا قصرت

افطرت واذا افطرت قصرت وقد يمكن الدخل في هذا الخبر بان الخلاف في اذا
انها للعموم ام لا فان الاستدلال بها على المساواة مصادرة وفيه تامل الا ان
الحق احتياج الفرق الى الدليل وللعلامة في احتجاجه على وجوب التقصير
مطلقا كلام طويل غير خال من النظر ولولا الخروج عما نحن بصدده لنقلناه
وبالجملة فالاخبار قد علمت حالها وكذلك الاقوال اللغة قال في القاموس شيع
فلان خرج معه وفي البطر النشاط وقلة احتمال النعمة والحيرة والطغيان بالنعمة
وفيه الفضول بالضم المشتغل بما لا يعنيه وفي فوائد شيخنا على الكتاب الفضول
هو اتباع الهوى كاللهو والبطر وفي ظني وجود الفضول بمعنى الزيادة في اشعار
العرب وفيه الجادة معظم الطريق قوله باب المسافر يدخل بلدا لا يدري
ما مقامه فيها اخبرني الشيخ رحمه الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن الصفار عن
احمد بن محمد بن عيسى عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت
له ارايت من قدم من بلده الى متى ينبغي ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان
يقيم الى قوله اقام بمكة والمدينة خمسة ايام فليتم السند في الاول لا ارتياب فيه
بعد ما قدمناه والثاني فيه عبد الصمد بن محمد وهو ابن عبيد الله الاشعري
لانه الراوي عن حنان كما ذكره النجاشي في ابنه الحسين وليس فيه مدح ولا
توثيق والشيخ ذكر في رجال الهادي ع عبد الصمد بن محمد القمي مهملا ولا
يبعد ان يكون واحدا لان حنانا عمر طويلا كما ذكره شيخنا في كتاب الرجال
وفيه حنان وابوه سدير والاول وثقه الشيخ في الفهرست وفي رجال الكاظم
ع من كتابه قال انه واقفي والنجاشي لم يذكر الوقف ولا وثقه والثاني غير معلوم
الحال وما وقع للعلامة بعد خبر رواه الكشي في شان سدير من ان سند الخبر
معتبر يدل على علو المرتبة موهوم عند التحقيق كما نبه عليه الوالد قدس سره
وشيخنا ايده الله في كتاب الرجال والحاصل ان المذكور في رواية الكشي سدير

مالي

٢٢

بالشين المعجمة والدال المهملة اخيرا لا سدير واصل الوهم من الكشي والثالث
حسن والرابع فيه علي بن السندي وهو مجهول وما اتفق في بعض نسخ الكشي
في علي بن اسمعيل من قول نصر بن الصباح قال علي بن اسمعيل ثقة علي بن
السندي فلقب اسمعيل بالسندي موهوم على ما حققه شيخنا بل الظاهر
ان لفظ ثقة تصحيف يقال والعلامة جعله علي بن السري وتحقيق الحال
في كتاب شيخنا ايده الله المتن في الاول يدل بظاهره على ان الموجب للتمام
اقامة العشرة يشترط فيه اليقين ولم اعلم القائل به ويمكن ان يقال ان المراد
باليقين فيه عدم التردد فيشمل الظن واليقين كما ينبه عليه قوله وان لم تدر ما
مقامك الخ مضافا الى دلالة غيره من الاخبار كالثالث حيث وقع الجواب فيه عن
المسافر ان حدث نفسه وكذلك الرابع وفي بعض الاخبار العبرة اذا اتيت
بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة وفي القاموس ما يفيد ان الازماع
العزم وما تضمنه الخبر الاول من الشهر يتناول الهلالي لو حصل التردد في اوله
وان كان ناقصا ونقل عن العلامة في التذكرة انه لم يعتبر الهلالي بل الثلثين
لان الشهر مجمل وما ورد بالثلثين مبين وارد بما تضمن الثلاثين مثل الثالث
لكن لو صح ما تضمن الثلثين فله وجه والا فالامر كما ترى ومن هنا يعلم ان ما قاله بعضنا
من ان كلام العلامة لا باس به مع انه لم يذكر الحسنة ابي ايوب محل تامل
لعدم عمله بالحسن وما ذكرناه في الهلالي من كون التردد في اوله هو المذكور
في كلام البعض في هذه المسئلة ولعل الوجه فيه ان احتمال الهلالي مع كون
في الاثناء لا وجه له والمذكور في غير هذا الموضع من الخلاف انما هو مع تعدد الاشهر
وان كان في البين تامل لا يخفى وجهه واحتمل بعض المتاخرين التخيير جمعا
بين ما تضمن الشهر والثلثين ثم ان الخبر الاول لا يخفى ان ظاهره اعتبار نية
الاقامة بعد دخول الارض التي في عزمه على الاقامة فيها وكذلك الثاني تضمنه

الدخول الى البلد اما الثالث فهو وان احتمل النية من خارج الا ان احتمال موافقة
غيره ليس ببعيد منه والاخير كالاولين فما ذكره بعض من ان الاخبار متناوله لنية
اقامة العشرة قبل الوصول وبعده محل تامل وفي رواية منصور بن حازم
التي اشرنا اليها سابقا من انها معتبرة دالة على انه اذا دخل بلده وارادة
الارادة بعيدة عنها ولو احتمل ان يراد بالارض في الاخبار الواردة بقوله اذا
دخلت ارضا ما يتناول البعد عن نفس المنزل وقربه فيتم المطلوم اشكال بان
المتبادر من دخول الارض محل الاقامة ومن هنا يعلم ان ما ذكره شيخنا من الخلاف
في انه هل ينقطع السفر على تقدير سبق النية على الوصول بمشاهدة الجدران
او سماع الاذان ام يتوقف على الوصول الى المحل واختيار الوصول الى البلد
لانه قبل الوصول مسافر فيلزمه حكمه محل تامل لانه كان ينبغي تحرير الدلالة
ثم ذكر الخلاف وقد يمكن تسديد التوجيه في شمول بعض الاخبار لما قبل الوصول
الا انه لا يخلو من تكلف والاحتياط مطلوب اذا امكن ولا يخفى توجه الاشكال
في العشرة والثلثين اذا كانت منكسرة كما في غيرها من موارد الخلاف والاعتبار
يقتضي ان نصفي اليومين لا يقال له يوم هذا وقد اتفق لجدي قدس سره
هنا كلام في شرح الارشاد ذكرته في حاشية الروضة مفصلا واجمال القول
فيه هنا ان الخلاف واقع في اشتراط التوالي في العشرة وعدمه على معنى انه
هل يشترط في حال نية الاقامة العشرة قصد عدم الخروج الى محل الترخص
ام لا فالبعض اشترط ذلك اليه ذهب شيخنا لانه المتبادر من النص وكان
الوجه في التبادر ان الاخبار المتضمنة لاقامة العشرة تفيد الاقامة في نفس
الموضع ولو لزومه التي تسمع فيها الاذان وترى الجدران وقد يقال ان هذا يمكن
توجيهه فيما تضمن البلد اما بعض الاخبار المتضمنة للارض فالتوجيه بعيد
بل الظ الاطلاق فيها على ان البلد كذلك اذ الخارج عنها وان سمع منها الاذان

يتوقف حكمه على الدليل الا ان يقال انه اجماعي لكن محل الترخص محل البحث وما
قاله جدي قدس سره في بعض فوائده على ما حكاه عنه شيخنا ولم يحضرني الان
من انه بعد ان صرح باشتراط التوالي قال وما يوجد في بعض القيود من انه
الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا
يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا
الى احد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك
في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد
بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان
الخروج الى ما يوجب الخفا يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها محل بحث
في نظري القاصر لان اول كلامه يدل ان مجرد الخروج الى محل الترخص يبطل
نية الاقامة لانه قال حتى لو كان ذلك في نيته وغير خفي انه لو لم يكن في
النية الخروج لا ارتياب في ان الخروج بعد ذلك لا يبطل نية الاقامة مطلقا
وعنده الرسالة المفردة له في هذا كاشفة عن حقيقة الحال فقوله لم نقف
عليه مستندا غريب ومما يؤيد ما ذكرناه قوله اخيرا فان الخروج الى ما يوجب الخفا
يقطعها ونيته في ابتدائها تبطلها والعجب من شيخنا انه قال بعد نقل كلامه
ومع انه صرح بان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف هو
في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع
فيها القصر وانت خبير بمنافاة هذا لما استجوده من كلام جدي رحمه الله ولو
حملنا قول جدي قدس سره على الخروج لمحل الترخص قبل الصلوة يصير
وجها ثالثا للتعرض فيه لكلامه والاطلاق في مثله من شيخنا قدس سره
وجدي قدس سره غير لايق ولا وجدت عليه موافقا على ان قول شيخنا
بعد الصلوة محل بحث ايضا لان الخروج الى محل الترخص من دون قصد مسافة

قبل الصلوة لو اوجب القصر كان لقصد المسافة والحال انه قد يقصد العود
الى محل الاقامة ثم السفر والذهاب حكمه غير الاياب في غير محل الاقامة اما محل
الاقامة فيحتاج الى دليل فان كان الدليل تحقق السفر فاذا خرج حال
الاقامة احتاج ما بقي ما عداه اذا خرج عنها امكن ان يقال اذا انقطع السفر
بنية الاقامة يتوقف الحكم بالتقصير على الدليل وما دل على الصلوة انما
فيما اذا قصد المسافة لا مجرد الخروج وشيخنا لا يقول به ايض وان كان في خبر
ابي ولاد الاتي نوع دلالة على مجرد الخروج الا ان جدي قدس سره في شرح
الارشاد فيما اظن ذكر ان ابي ولاد كان من اهل الكوفة فخروجه من المدينة كان
بقصد الكوفة فيه لا مجرد الخروج كما ستعلمه من الرواية وان كان في هذا نوع
تامل الا ان المقصود عدم القول به حاصل فليتامل هذا فانه مهم وقد ذكرنا
في كلام العلامة من الاقامة في الرستاق ما يغني عن الاعادة وسياتي انشاء
الله بقية المباحث المتعلقة باقامة العشرة في الباب الاتي اذا عرفت هذا
فاعلم ان ما ذكره الشيخ في الخبر الاول على اقامة العشرة لا يخلو من وجه وان بعد
عن الظ وما اعترض به شيخنا في فوائده على الكتاب من ان استحباب الاتمام
لاقامة خمس مطلقا لا مقتضى له الا بعض القياسات المردودة ووجوب
الاتمام بها يعني الخمسة فيهما يعني مكة والمدينة لا يخلو من وجه في جهة مكة
المدينة اما القياسات فلا اعلم وجهها على ان في مكة والمدينة لا مانع من
حمل الشيخ له لا دلالة الاخبار على ما يقتضي التخيير جمعا وان كان فيها من جهة
الاسانيد كلام وكذلك من غيرها ايضا لكن المماشاة مع الشيخ تقتضي حمله
على وجوب التمام في الموضعين حتما مع اقامة متوجها اما ما قاله شيخنا في
فوائد الكتاب من ان هذه الرواية يعني رواية ابي ايوب لا تدل صريحا
على الاتمام بنية اقامة الخمسة بل ولا ظاهرا اذ من المحتمل عود الاشارة بذلك

الخمسة م

الى ما ذكره اولا من اقامة العشرة ولو كانت صريحة لوجب حملها على التقية لان
ذلك قول جمع من العامة فمحل تامل لان الظ من الرواية خلاف ما ذكره من حيث
ان قول ابي ايوب يكون اقل من خمسة فقال عم لا يدل على ان ابا ايوب فهم عود
الاشارة الى الخمسة والامام عم اقره على ذلك كما لا يخفى ثم ما ذكره من التقية
هو اعلم به فان الذي وقفت عليه من كلام بعضهم اقل من خمسة هذا والمنقول عن
ابن الجنيد القول بوجوب الاتمام اذا نوى خمسة والعلامة في المنتهى ادعى
الاجماع على ان نية ا قامة ما دون العشرة لا توجب التمام عنه ولا يخفى ان خبر
ابي ايوب لو صح ادعى الحسن مع التخيير في اقامة الخمسة ممكن والاجماع من العلامة
محل كلام قوله باب المسافر يقدم البلد ويعزم على المقام عشرة ايام
ثم يبدو له اخبرني الشيخ رحمه الله عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد
بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي
عبد الله عم اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام و
اتم الصلوة الى قوله على ما بين في الجزء الاول السند في الاول لا ارتياب فيه
وابو جعفر احمد بن محمد بن عيسى على ما تقدم والثاني فيه حمزة بن عبد الله
الجعفري وهو غير مذكور فيما رايت والبرقي تقدم القول فيه المتن في الاول
يدل على انه بدا له عدم الاقامة بعد الصلوة المذكورة يلزمه التقصير ما لم
ينو مقاما غير الاولى وقد اسلفنا القول في ان مجرد الخروج الى غير المسافة ما حكمه
وذكرنا ما قاله جدي في توجيه هذا الخبر وقد ذكرته في حاشية الروضة والحاصل
انه لا يبعد ان يكون قوله ثم بدا لي يريد به المسافة ولو حمل على انه يريد الخروج
مطلقا فالمنافاة حاصلة لما يستفاد من الاخبار الدالة على ان نية ا قامة العشرة
قاطعة للسفر فيحتاج العود الى التقصير بمجرد الخروج الى الدليل وهذه الرواية
لما كانت غير صريحة بسبب احتمال الارادة للخروج الى الكوفة لان الراوي كوفي

كما قال جدي في شرح الارشاد امكن ان يقال بعدم الخروج عما دل على انقطا
السفر بنية اقامة العشرة وان كان ما ذكره قدس سره محل تامل لاحتمال
قطع النظر عن الكوفة وقصد غيرها مما ليس بمسافة والذي يظهر لي من كلامه
وجود الخلاف في المسئلة مع عدم الصلوة لانه قال ويحتمل اشتراط المسافة
بعد ذلك لاطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر فيبطل
حكم ما سبق كما لو وصل الى وطنه وبما قلناه افتى الشهيد في البيان وهذا الكلام
كما ترى صريح في تحقق الخلاف غير ان ما ذكره من اطلاق النص والفتوى محل
بحث لان من النصوص خبر ابي ولاد واطلاقه ينافي ما ذكره والفتوى كذلك
وبالجملة فالمقام لا يخلو من اشكال وما وجدت من تعرض لتحقيقه من المتاخرين
وكلام جدي قدس سره فيه لا يخلو من اضطراب بالنسبة الى ما قدمناه عن
قريب وهذا الكلام واما ما تضمنه الخبر من صلوة فريضة واحدة بتمام فالظاهر
منه ارادة التمام فيما يقصر في السفر وقد يدعى ارادة تمام الفريضة بمعنى
الفراغ منها فلا يكفي الدخول في ركوع الثالثة والظاهر من التمام ما قابل القصر و
قد ذكرت في حاشية الفقيه احتمال ان يقال بان ظاهر الرواية كون صلوة
الفريضة بتمام يوجب ما ذكر لا نية الاقامة والصلوة فلو صلى ونوى في
الاثناء دخل في الرواية وكذا لو تقدمت نية الاقامة ثم صلى ومن هنا يعلم
ان ما قاله شيخنا من ان الحكم في الرواية وقع معلقا على من صلى فرضا تماما بعد
نية الاقامة محل تامل على الاطلاق والتسديد لما قلناه ويستفاد من الخبر اعتبار
صلوة الفريضة فلا تكفي النافلة المختصة بالفريضة المقصورة كما انه يستفاد منه
اعتبار الفريضة فلو اتفق عدم فعلها حتى خرج الوقت فلا تاثير لثبوتها في
الذمة وينقل عن العلامة في التذكرة انه يبقى على التمام والحال هذه لاستقرار
الفائتة في الذمة وفيه ما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة في جملة من

كتبه الحق الشروع في الصوم بالصلوة بشرط كون الصوم مشروطا بالحضور
جدي في شرح الارشاد قوى ذلك واحتج عليه بوجوه لا يخلو من طول واعترض
عليه شيخنا في المدارك وقد اوضحت الحال في المقام في حاشية الروضة والذي
لا بد من ذكره هنا على سبيل الاجمال ان حاصل الاستدلال لجدي بانه لو فرض
ان هذا الصائم لو سافر بعد الزوال فاما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصوم
لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة الدالة على المضي في الصوم الشاملة باطلاقها
او عمومها لهذا الفرد فيتعين الثاني وح فاما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة وهو
غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المنذور في الجملة فثبت الاخر وهو عدم
انقطاع نية الاقامة سواء سافر بالفعل او لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة
الصوم وتحقق الاقامة فاذا لم يسافر بقي على التمام والاعتراض اولا بانا لم
اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه من الاخبار غير صريحة فيه ولا ظاهرة
المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع لزمه فيه الاتمام وليس هذا منه
فانه موضع النزاع وثانيا على تقدير تسليم وجوب الاتمام لا يخلو اقتضاء ذلك
عدم انقطاع نية الاقامة واستلزام ذلك وقوع الصوم سفرا المحذور فيه
لوقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك وما قد يقال
من انه يلزم من ذلك بعكس نقيض قوله ع اذا قصرت افطرت يجاب عنه بان هذا
على تقدير تسليم عمومه يخص بالخبر المبحوث عنه الدال على انه مع عدم صلوة
الفريضة يرجع الى التقصير انتهى وهذا الاعتراض قد وجدته الان لبعض
محققي المتاخرين رحمه الله وقد ذكرت في الحاشية ان في نظري القاصر بحثا
في المقام الاول ما ذكره من ان الروايات المتضمنة لوجوب المضي غير صريحة
ولا ظاهرة يشكل بانه ذكر في كتاب الصوم ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان الى ان قال

فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة فعليه صوم ذلك اليوم دل
الخبر على ان ارادة الاقامة توجب الصوم فجواز الافطار بالرجوع يحتاج الى
دليل ومنطوق قوله عليه السلم اذا قصرت افطرت مع ظاهر الخبر الدال على الصلوة
يشكل بان تخصيصه بغير الصوم ليس باولى من تخصيص حديث اذا قصرت
افطرت به كما خصوص بمواضع واحتمال ان يقال ان حديث ابن مسلم شامل
لما قبل الزوال لا يضر بالحال اذ لا مانع من تخصيصه وبقية ما قد يتوجه في المقام
مذكور في الحاشية الثاني قوله لوقوع بعضه في حال الاقامة وكون الوقوع
كافيا في الصحة ان اريد به مجرد الاحتمال نظرا الى الاكتفاء به في المنع فله
وجه الا انه لا يقول به بل يحكم بالافطار ووقوع البعض من الصوم لو اثر في الصحة
لا احتاج الى الدليل وقد اعترف بان الاخبار الدالة على البقاء في الصوم لا
تتناوله ولو نظرنا الى الاخبار على البقاء على الصوم بعد الزوال وانها تتناوله
نافي ما نفاه اولا والاخبار قد نقلناها مفصلة وسياتي ان شاء الله تعالى
الثالث ما ذكره من ان العموم مخصوص على تقدير تسليم العموم فيه اولا انه
قد صرح بعمومه في سفر الصيد ردا على الشيخ كما اسلفناه واشرنا الى ان افادة
اذا للعموم محل تامل وظاهر كلامه هنا التوقف فلا يتم الاستدلال هناك
وثانيا ان كلا من الروايتين قابل للتخصيص والترجيح لا بد له من مرجح هذا مجمل
ما ذكرته في الحاشية ثم اني لما وجدت الان كلام من اشرنا اليه رايته زاد في
الاعتراض فانه قال لو سلمنا بقاء الحكم السابق في هذا اليوم في الصوم
لدليل لا يستلزم البقاء في باقي الازمنة غيره ايضا على ان فرض السفر ثم
القياس عليه بعد لغوا اذ يكفي ان يقال لا شك انه يجب عليه اتمام الصوم
اذا صام صحيحا مطلقا الا ما استثني وما نحن فيه ليس منه للاية والاخبار نعم
يمكن ح ان يقال اذا وجب الصوم وجب اتمام الصلوة في هذا اليوم بعكس نقيض

ما في الخبر الصحيح فسقط المنع واذا وجب الاتمام في هذا اليوم وجب في الثاني بما
دام باقيا لعدم الواسطة ويمكن دفعه بمنع كلية الاصل وسند المنع قصر الصلوة
مع وجوب اتمام الصوم لمن خرج بعد الزوال انتهى ولقائل ان يوجه كلام جدي
قدس سره بما قدمناه من دلالة بعض الاخبار وما قيل من ان ذكر السفر لغو فيه
ان فرض السفر محتاج في الاستدلال من حيث انه اذا يصل الفرض فهو مسافر
ويلزمه حكم السفر من الافطار وح يتوجه المحذور الذي قاله جدي وعكس النقيض
في الخبر لا يدفع ما قاله المعترض لجواز تخصيصه بتقدير العموم والعجب انه قال في
منع العموم بان اذا مهملة وان فهم منها العموم عرفا والحال ان الثبوت في العرف يقتضي
انها كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما في كثير من مسائل الاصول الا ان يقال ان
اهل اللغة صرحوا بالاهمال وفيه ما فيه واذا تمهد هذا فاعلم ان الخبر المبحوث فيه
دال على عدم تعيين التمام في المدينة وما قد يظن من تناوله لمن صلى واحدة
بالتمام ناسيا لنية الاقامة او لكونه مسافرا او صلى تماما لشرف البقعة محل تامل
واما الخبر الثاني فما ذكره الشيخ في توجيهه لا يخلو من بعد لكن لا بد منه واحتمال ان
يراد بقوله فاتممت الصلوة اي نويت اقامة توجب الاتمام بعيد ايضا كما ان
احتمال ان يكون الاتمام بمكة لا ينافي التقصير لاحتمال كون منزله مسافة عن مكة
بعيد ايضا من حيث ان الظاهر من الرواية الرجوع الى التقصير في مكة لكن احتمال
ان يراد بالرجوع نفس التقصير بعد الخروج لا بعد فيه وضرورة لا تأبى هذا الاحتمال
كون الاتمام بمكة لا يؤثر بخلاف غيرها من حيث ان مكة يجوز فيها التمام تخييرا ففيه ان
المدينة نحوها وقد تضمن خبر ابي ولاد اتحاد المدينة مع غيرها من البلاد واختصاص
مكة عن المدينة محل تامل واحتمل شيخنا في فوائد الكتاب الحمل على اتمام الخمسة
ويكون الاتمام على وجه الاستحباب وهو لا يوجب لزوم التمام ولا يخلو من وجه
لكن لو قلنا بوجوب الاتمام باقامة الخمسة لا مانع ايضا من كون التمام لا يوجب عدم

القصر بعد الرجوع لان ما دل على الرجوع وهو خبر ابي ولاد تضمن اقامة العشرة فليتامل **قوله باب المسافر يدخل عليه الوقت فلا يصلي** حتى يدخل الى اهله والمقيم يدخل عليه الوقت فلا يصلي حتى يخرج ه اخبرني الشيخ ره عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن علي بن حديد والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين الى قوله دخل وقت الصلوة قبل ان يخرج **السند** في الاول فيه محمد بن قولويه وقد قدمنا القول فيه وعلي بن حديد لا يضر بالحال كما هو واضح وابو جعفر احمد بن محمد بن عيسى كما اسلفناه والثاني فيه معلى بن محمد وهو ضعيف ولا يخفى ان محمد بن يعقوب انما يروي عنه بواسطة الحسين بن محمد الاشعري لكن الشيخ ترك الواسطة اما للعلم بها واما للغفلة عن عادة الكليني من البناء على الاسناد السابق فان هذا في الكافي اعتمادا على السند السابق بل قد يترك الكليني واسطة والوالد قدس سره جزم بان الشيخ لم يتنبه لهذا وظنه بعيد بل الظاهر ان الترك للمعلومية والوشا فقد كررنا القول فيه واما الثالث ففيه ابن فضال وبشير النبال اما الاول فاحتمال كونه الحسن لم قرب واحتمال غيره من ولد فضال في حيز الامكان والحسن قد قدمنا القول فيه اما غيره ففيهم من ليس بموثق مع كونه فطحيا واما الثاني فهو ممن كرر مهملا في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ **المتن** في الاول وان كان ظاهره فعل الصلوة في الحضر اثنتين اذا شرع في السفر وقد دخل الوقت وعلى فعلها اربعا في السفر اذا حضر بعد دخول الوقت في الحضر لكن بعد وجود المعارض يمكن الحمل على فعل الاربع والاثنتين قبل الخروج وقبل الدخول وان كان بعيدا عن الظاهر مع الاحتمال والذي ياتي من التخيير ومما يؤيد ما قلناه الثاني فانه قوله عم وانت

كثيرا ما يفعل م

تريد السفر فاتم يدل على ان التمام قبل الخروج وان احتمل التمام بعد الخروج كما ظنه الشيخ واما الثالث ففيه ظهور ان الاعتبار في حال الخروج بوقت الوجوب لكن مع وجود المعارض وصلاحيته للاعتماد يمكن توجيهه بالتخيير وان كان لفظ الوجوب على الاطلاق ياباه الا ان المعارض يقتضي العدول عن ظاهره **قوله** فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عم يدخل وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة الى قوله وان اتم احب الي **السند** في الاول فيه اسمعيل بن جابر وهو الجعفي وقد قدمنا ان فيه كلاما والثاني ليس فيه الا اسحق بن عمار وهو موثق سيبه عند المتاخرين وقد اسلفنا القول فيه من حيث ان النجاشي لم يذكر القدح فيه من جهة المذهب والثالث فيه الحكم بن مسكين وهو مجهول الحال لكنه مذكور في الرجال وفيه ايضا الارسال والرابع فيه محمد بن عبد الحميد وقد قدمنا ما قاله جدي فيه من احتمال التوثيق لا بيه من عبارة النجاشي وكذلك بقية الرجال قد مضى القول فيها **المتن** في الاول محتمل لان يكون قوله عم فان لم تفعل فقد خالفت الخ عائدا الى الصورة الثانية او الى الصورتين ومع الاحتمال ما قيل من ان الرواية مشتملة على التاكيد فتقدم على غيرها مطلقا متعلق على ان ما قدمناه الا في الاخبار السابقة ربما تضعف معه عن المعارضة لان ما قاله شيخنا من ان رواية ابن مسلم غير صحيحة ولو كانت صريحة لامكن الجمع بينها وبين الروايات بالتخيير بين القصر والاتمام لان الحمل لا يتوقف على الصراحة بل الظهور كاف والحمل على التخيير مع التاكيد في رواية اسمعيل اذ اعاد الى الاخير مشكل الا بتقدير ارادة عدم الفعل على وجه التعيين ولو عاد الى الصورتين كذلك في المعتبر ان رواية اسمعيل بن جابر اشهر في العمل اما حمل الشيخ فلا وجه له لو دل عليه دليل وما ذكره من ان الروايتين خاص بمن يقدم من سفره اللهم الا ان يقال

القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وايضا في الصحيح عن العلا مثله وفي فوايده ايضا على روايتي اسحق والحكم ما هذا صورته يحتمل ان يكون المراد في هاتين الروايتين ان الذي دخل عليه وقت الصلوة وهو يريد العود من سفره ان كان لا يخاف فوت الوقت بتركها حتى يصلي في البيت تماما صلى تماما وان كان يخاف الفوت يصلي ركعتين قبل ان يدخل انتهى ولا يخفى عليك الحال وفي المسئلة اقوال للاصحاب ذكرنا في غير هذا الموضع **قوله باب من تمم في السفر** اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا الى قوله ولا تنافي بينهما على حال **السند** في الاول ليس فيه ارتياب بعد ما قدمناه في محمد بن قولويه والثاني فيه ابو بصير اما سويد القلا فقال انه ثقة ذكر ذلك ابو العباس في الرجال وقد قدمنا ان جدي توقف في ثبوت التوثيق في مثل هذا لان ابا العباس محتمل لابن نوح وابن عقدة بينه وبين النجاشي وسائط وما قاله غير بعيد غير ان في ابن نوح وابن عقدة كلاما كما يعلم من الرجال وان كان الحق انه لا يضر بالحال وما قدمناه مفصلا في المقام في اول الكتاب لا ينبغي الغفلة عنه **المتن** لا يخفى دلالته في الاول على الاعادة في الوقت دون خارجه لكن مطلق يتناول الجاهل والناسي والثاني على تقدير العمل به لا مانع من ان يخص بالناسي ويبقى الاول فيما عداه كما هو شان المطلق والمقيد في الجملة لكن ينافي هذا رواية محمد بن مسلم الصحيحة الدالة على ان من لم يقرا عليه التقصير ولم يفسر له لا يعيد اذا

ها

ما للنجاشي ... وكان شيخنا يقول ... انه ابن نوح ... النجاشي

ان الجمع بين الاخبار بما ذكره للتعارض وان لم يوجد ما يدل عليه من كل وجه والروايتان مؤيدتان للجمع وفيه ان الجمع لا ينحصر فيما ذكره بل التخيير ممكن كما ذكره الشيخ وان كان كلامه يقتضي الاختصاص فيمن قدم من السفر والتعبير بالاستحباب دون الفرض والايجاب يريد به كون التمام احد الفردين الواجبين وان كان مستحبا لكونه اكمل الفردين والمقرر في كلام بعض الاصحاب ان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني ولشيخنا قدس سره اشكال في مثل هذا المستحب من حيث ان الواجب لا يجوز تركه الا الى بدل بخلاف المستحب فانه يجوز تركه مطلقا والحال ان هذا المستحب هو الفرد الكامل وهو لا يعدل كما انما البدل الاصل الكامل وح يتم الاستحباب الاصولي واذا عرفت هذا فلنعد الى مقصود الشيخ فنقول ان كلامه ظ في ان التخيير ليس في الفردين فح لو سافر بعد دخول الوقت لا يكون الاتمام افضل لكن هو مخير بينهما على حد سواء كما يظهر من كلامه ذلك الا ان الجمع بين الاخبار بالتخيير مطلقا محتمل وقد يستفاد من خبر اسمعيل على تقدير عود التاكيد اليهما الا الى الاخير استحباب اختيار القصر كما استفادة استحباب التمام في القدوم منهما موقوفة على الجزم بعد التاكيد اليهما وظاهر الشيخ كما ترى استفادة الاستحباب من رواية اسمعيل وكانه من حيث التاكيد بل من حيث ان فعل الاربع لا يساوي فعل الثنتين اذ خير الاعمال احمزها وغير خفي ان هذا يستلزم استحباب الاربع بعد الخروج الا ان يقال ان ظاهر التاكيد يعارضه اما الاستدلال الشيخ بالرواية الاخيرة على الاستحباب فلا يخفى تامل لولا ما قلناه وفي فوائد شيخنا على الكتاب هذه الرواية يعني رواية اسمعيل بن جابر صحيحة واضحة الدلالة على ان الاعتبار في التقصير والاتمام بحال الاداء فيتعين العمل بها ويؤيدها عموم ما دل على ان فرض المقيم الاتمام والمسافر القصر وفي فوائد شيخنا وايضا في الصحيح عن عيص بن

اتم السفر الا ان يقال ان ذلك في الجاهل باصل التقصير وهذا الخبر يحمل على الجاهل
بالحكم وهو البطلان وفيه تامل يظهر مما قدمناه في الخبر ويمكن ان يقال
ان الثاني تضمن اليوم ولو حمل على بياض النهار دل على ما افاده الاول
لان صلوة السفر اربعا انما هي في الظهرين فان ذكر في اليوم اعاد وان مضى
الوقت فلا اعادة ولو حمل على ما يعم الليل توجهت المعارضة في الجملة و
ماعساه يقال من ان الاجمال في اليوم بتقدير البياض واقع فجوابه غير خفي
اما ما قاله شيخنا من ان الحمل على بياض النهار يقتضي الاخلال بذكر العشاء ففيه
انه يمكن استفادة حكمها من الرواية لدلالتها على بقاء الوقت وعدمه فينبغي
ان يعلم انه وقع في كلام بعض من الاصحاب ان من اتم عامدا عالما اعاد وان
كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة عليه وان كان الوقت باقيا واستدل على الجاهل
بالخبر المتقدم عن زرارة ومحمد بن مسلم الذي اشرنا اليه وتقدم مفصلا
ومضمونه ان من صلى اربعا في السفر ان كان قريت عليه اية التقصير وفسرت
له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قريت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يخفى
ان دلالتها على الجاهل بالتقصير من حيث قوله ان لم تكن قريت عليه ولم يعلمها
والظاهر من هذا جاهل اصل وجوب التقصير اما العالم به والجاهل بكون
الفعل الواقع على غير التقصير باطلا اما ان يكون داخلا في العالم او هو قسم اخر
وغير بعيد ان يستفاد من قوله ان كان قريت عليه اية التقصير وفسرت له فان
التفسير يتناول البطلان مع فعل التمام اللهم الا ان يقال ان المتبادر من
التفسير هو كون الصلوة مقصورة على سبيل الوجوب وعلى هذا فالجاهل بالبطلان
داخل في العالم ولو فرض خروجه امكن ان يقال ان رواية العيص بن
القسم تدل على اعادة هذا الجاهل اذ تخصيصها بخبر محمد بن مسلم وزرارة
لا بد منه فلم يبق الا هذا الجاهل والناسي لكن الناسي يمكن ان يستدل لاعادته

بما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن عبيد الله
الحلبي قال قلت لابي عبد الله عم صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال
اعد ووجه الدلالة ان مثل لا يتصور في حقه العمد والجهل فيتعين النسيان
الا ان يقال ان فعله كان في حال الجهل والسؤال متاخر وفيه بعد
من حيث عدم ذكر ذلك في السؤال ومن هنا يعلم ان قول شيخنا بعد النقل
عن ابي الصلاح انه قال باعادة الجاهل في الوقت وربما كان مستنده صحيحة
العيص وذكر الرواية ثم قال وهي صريحة في الجاهل فيمكن حملها على الناسي
محل تامل اما اولا فلان خبر محمد بن مسلم وزرارة قد تضمن عدم اعادة
الجاهل وذكر قدس سره دليلا على ذلك وح لا بد من حمل صحيحة العيص على
غير الجاهل بل اما على الناسي كما قاله او على الجاهل الخاص الذي احتملناه
وان كان كلام ابي الصلاح في مطلق الجاهل واما ثانيا فلان الناسي قد
علمت دلالة صحيح الحلبي على اعادته ويمكن ان تحمل الاعادة في صحيح الحلبي على
الاستحباب في الناسي والجاهل بتقدير معارضه مضافا الى ما تضمنها
الاعادة مطلقا وهو قرينة الاستحباب الا ان يقال بانصراف الاعادة في
الوقت وفيه ما فيه والعجب من شيخنا انه ذكر في الناسي انهم استدلوا بصحيحة
العيص على حكمه واورد على ذلك انها غير صريحة في الناسي وقد ذكرنا جميع
ذلك في حاشية يب اذا عرفت فاعلم انه ينقل عن بعض انه قال يعلم من
صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من صلى في السفر اربعا ان كان قريت عليه
اية التقصير الخ ان مجرد الفراغ من التشهد لا يكفي للخروج من الصلوة عند من يقول
باستحباب التسليم بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما يحصل به الخروج و
يمكن الجواب بان الرواية تدل على ان قصد عدم الخروج هو المبطل ولئن
نوزع في ذلك فلا اقل من الاحتمال فان قلت مقتضى الرواية العلم ومعه كيف

يتصور قصد عدم الخروج قلت تصوره لا مانع منه بل معه في حيز الامكان عاية
الامر ان الظاهر البطلان من اول الامر لا من الزيادة بعد التسليم فالقول بان في
الرواية ما يدل على ما ذكره لا وجه له واظن ان جدي قدس سره في شرح
الارشاد ذكر هذا وهو غريب **قوله باب من يقدم من السفر الى متى يجوز**
له التقصير اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار
عن عبد الله بن عامر عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عم قال سالته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا
تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك الى قوله الثاني
بين الاخبار **السند** في الاول ليس فيه ارتياب بعد ما قدمناه وعبد الله
بن عامر ثقة وما في رجال الشيخ من اصحاب الصادق عم ليس في هذه المرتبة
فلا يضر بالحال اهماله كما ان كون الراوي عن عبد الله بن عامر الثقة الحسين
بن محمد لا يفيد الانحصار مع الاتحاد في مرتبة الصفار والثاني فيه اسحق
بن عمار وقد كررنا ذكره والثالث واضح **المتن** في الاول ظاهر الدلالة على
اعتبار سماع الاذان في التقصير والاتمام ودلالته بالاطلاق على التقصير و
الاتمام لمن دخل قبل الوقت وبعده وكذلك من خرج الا ان تقييده بالاخبار
السابقة ممكن فالاستدلال به فيما تقدم لا يخفى ما فيه لكنه مؤيد واما
الخبران الاخران فتاويل الشيخ لهما بعيد عن الظاهر جدا وعبارته ايضا لا
تخلو من تشويش والاظهر ان يقول مطابقا لما ذكره في الخبر الاول من قوله واذا قدمت
من سفرك مثل ذلك اذ المفهوم منه انك اذا بلغت موضعا تسمع فيه الاذان
كما ذكره شيخنا قدس سره في فوائد الكتاب وفي فوائد شيخنا ما هذا صورته
في روايات متعددة ان اهل مكة اذا رجعوا الى مكة للطواف والسعي ان
دخلوا بيوتهم تموا والا قصروا وربما استفيد من ذلك انه مع قصد الرجوع

يعتبر دخول بيته ومع انتهاء السفر وعدم بقاء تعلق ارادة الرجوع يكفي الحصول
فيما بعد محل الترخص وفي الموثق عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عم عن
الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما
هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يتم في جانب
المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام فليتامل انتهى كلامه ايده الله
وينقل عن المرتضى والشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد القول بان المسافر يجب
عليه التقصير في العود حتى يدخل بيته ولا يخفى صراحة رواية العيص فيه واما
رواية اسحق فلها ظهور وجواب العلامة في المخ بان المراد بها الوصول
الى سماع الاذان ورؤية الجدران لان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن
حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل بيته غريب فان اعتبار الجدران غير مدلول
عليه في الخبرين الا ان يحمل قوله يدخل اهله ويدخل بيته في الروايتين
على ذلك ولا وجه له وما استدل به على اعتبار احدهما من ان حد ابتداء السفر
احدهما فيكون هو نهايته اذ الاقرب لا يعد قاصده مسافرا كما في الابتداء
وبحديث عبد الله بن سنان واشار به الى الخبر الاول يمكن ان يقال عليه
ان خبر ابن سنان انما تضمن الاذان وعدم صدق السفر معارض بالخبر الصحيح
الدال على دخوله المنزل وما دل على سماع الاذان يمكن حمله على ما يوافق
خبر العيص اما بالتخيير او الاستحباب ولو اعترض بعدم القائل بهذين
الوجهين امكن دفعه بعدم معلومية الاجماع على نفيهما وذلك كاف نعم
ما عساه يقال من ان تاويل خبر العيص بارادة سماع الاذان والتعبير عن هذا
بدخول البيت لا بعد فيه يمكن دفعه بانه انما يتم لو انحصر الوجه فيه على
انا لو تنزلنا الى امكان التاويل فالقول برؤية الجدران لا وجه له واعتباره
في الخروج للدليل لا يقتضي ان العلة عدم صدق السفر بدونه وقد نقل

عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ورواه ابنه
مرسلا عن الصادق ع واجاب عنه العلامة بانه مرسل لا حجة فيه ولا يخفى
عليك الحال من جهة الارسال بعد ما قدمناه والغرض هنا بيان ان العلة غير
مسلمة اعني عدم تحقق السفر مع رؤية الجدران عند الجميع ومن ثم ذهب
المحقق في الشرايع الى الاكتفاء في العود بسماع الاذان ولو كان خفاء الجدران
المذكور في الذهاب شرطا في تحقق السفر لكان معتبرا في الاياب ومما قيل
من التلازم بينهما محل كلام والخبران المعتبران الدال احدهما على التواري من
البيوت في الذهاب والاخر على عدم سماع الاذان وان اختلف الاصحاب
في الحكم بهما فقيل باعتبار الجمع بينهما فيشترط الخفاء وعدم السماع وقيل بالتخيير الا
ان الاول لا يخلو من اشكال لا من حيث ان الشرطين لو كانا معتبرين لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة كما ذكره بعض محققي المتاخرين لان تاخير البيان عن السائل
غير معلوم ولو كان كذلك لما امكن حمل مطلق على مقيد وعام على خاص
ومجمل على مبين بل لان الظ في مثل هذا التعبير الاكتفاء باحد الامرين اذ
الجمع يقتضي تقديرا في كل منهما والاصل عدمه وان امكن الدخل في هذا ولادعاء
التلازم بين الامرين والاكتفاء باحدهما لذلك الا ان هذا يستلزم القول به
في الاياب على تقدير اعتبار الاذان دون دخول البيت ولعله اخف من تكلف
القول بعدم تحقق السفر بدون ذلك وبالجملة فمجال القول واسع والمخلص
ما ذكرناه بغير شيء وهو ان خبر اسحق بن عمار يحتمل الا ان يراد بالاهل المحلة كما
ذكره الاصحاب في البلد المتسع ويحتمل ان يراد بالتقصير فيه جواز الصلوة
قصرا اذا دخل الوقت وهو مسافر وكذلك خبر العيص ويحتمل خبر اسحق ان
يراد به السؤال عن الداخل لمكة من غير اهلها هل يلزمه التمام والجواب
بنفي زوال التقصير وان جاز التمام الى ان يدخل اهله الا انه لا يخفى ان نية

الاقامة تخرج ويمكن تكلف الدخول هنا وللاصحاب وجوه في هذه المسئلة
منها ان المراد بالصوت المعتدل والجدران كذلك ومنها ان المعتبر جدران
البلد والقرية مع الصغر والا فالمحلة ومنها ان المراد الخفاء الحقيقي بحيث لا
يسمع الاذان اصلا ولا يرى صورة الجدران لا شبحها ومنها ان الاعتبار
في بيوت الاعراب الاذان وللكلام في المقام مجال نعم ينبغي ان يعلم ان ماد
على خفاء الجدران في الخروج يدل على اعتبار تواري الانسان من البيوت
لا تواري البيوت عنه كما اوضحناه في حاشية التهذيب قوله باب المريض
يصلي في محمله اذا كان مسافرا او على دابته اخبرني الشيخ عن ابي جعفر بن القسم
محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن
بزيع عن ثعلبة بن ميمون عن حماد بن عثمان عن عبد الرحمن بن عبد الله عن
ابي عبد الله عم قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة
الى قوله فقال لا الا من ضرورة السند في الاول فيه ثعلبة بن ميمون والمذكور فيه
في النجاشي انه كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا راوية وكان
حسن العمل كثير العبادة والزهد وفي الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى
انه ثقة والرجال الباقون كررنا القول فيهم والثاني فيه علي بن احمد بن اشيم
وقد ذكر الشيخ في رجال الرضا ع انه مجهول والثالث فيه احمد بن هلال و
قد بالغ الشيخ في تضعيفه في هذا الكتاب كما قدمناه عنه المتن في الاول واضح
الدلالة على انه لا يصلي على الدابة الا مريض غاية الامر ان المرض متفاوت
وقوله ع ويجزيه فاتحة الكتاب يدل بالمفهوم الوصفي على ان غير المريض لا يجزيه
الا ان في دلالة مفهوم الوصف على النفي عند ثابة تامل لا خبرنا وجهه في الاصول
وغيرها سيما في حاشية يب والحاصل ان ما ذكرناه في هذا الكتاب من دلالة
المنافاة بين المطلق والمقيد المقتضية لحمله عليه يؤيد العمل بمفهوم الوصف

ان ثبت الاتفاق على هذه المسئلة من جهة المنافاة في المقيد واما ما ذكره الشيخ
هنا من حمل الخبر المعارض على الاستحباب فيمكن وقوله في الثاني فقال انا كنت
الظ انه الامام ع لو صح الخبر ويحتمل ان يكون من احد لكنه بعيد اما حمل الشيخ
على الحالة التي لا يقدر على النزول مستدلا بالخبر الاخير ففيه ان الخبر تضمن الضرورة
لا عدم القدرة على النزول وغير خفي ان الضرورة اعم من الشديدة وغيرها
وقد روى الشيخ في يب عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن ابن
ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلى رسول الله
صلى الله عليه واله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وربما كان في هذا الخبر دلالة
على اعتبار حصول المشقة الشديدة لا التعذر بالكلية وفي صحيحة الحميري على
ما ذكره شيخنا في المدارك قال كتبت الى ابي الحسن ع روى جعلني فداك
مواليك عن ابائك ان رسول الله صلى الله عليه واله صلى الفريضة على راحلته
في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا او على دوابنا نصلي الفريضة ان
شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة اما ما تضمنه الخبر الثالث
عند من ذكر الفريضة فقد يدعى شمولها لليومية وغيرها اما شمولها للواجب
بالعارض فمحل تامل لان العموم في مثل هذا المقام والانصراف الى غير
اليومية انما هو بالتكلف اما غيرها فانه في غاية البعد وفي الذكرى صرح
الشهيد بالتعميم للجميع وفي رواية ما يدل على جواز فعل المنذورة على الراحلة
الا ان في سندها كلاما وما تضمنه الخبر الاول من الايماء في النوافل الظ ان
المراد به للمريض وفي المنتهى يجوز للمريض ان يصلي بالايماء النوافل وان تمكن من الاتيان
بكمال الركوع والسجود لان التشديد فيها ليس كالتشديد في الفرايض
قوله ابواب المواقيت باب من صلى في غير الوقت اخبرني الحسين
بن عبيد الله عن عدة من اصحابنا عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن يحيى

المنتهى يجوز م

محمد بن يعقوب عن م

بن ابرهيم عن ابي البلاد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من صلى في غير الوقت فلا
صلوة له الى قوله مسافرا كان او حاضرا السند في الاول قد تقدم من المص في اول
الكتاب في باب وجوب الترتيب في اعضاء الوضوء وذكر العدة وفيها من لا
ارتياب فيه ونبهنا فيما سبق على احتمال اطراد البيان في كل عدة في باب سوى
ما لا يوكل لحمه وما نحن فيه كذلك ولا يبعد الظهور وانتفاء احتمال الاختصاص
وسلمة بن الخطاب قال النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وفي الفهرست
ذكره مهملا وفي الخلاصة نقل كلام النجاشي وحكى عن ابن الغضائري انه
ضعفه وفي كتاب ابن طاوس ذكر في ترجمة المفضل بن عمر بعد نقل حديث
ان في الطريق سلمة بن الخطاب وهو واقفي واظن انه وهم لان في الرجال
سلمة بن حنان واقفي ذكره الشيخ في رجال الكاظم ع من كتابه واما يحيى بن
ابرهيم بن ابي البلاد فقد قال النجاشي ابرهيم بن ابي البلاد واسم ابي البلاد
يحيى مولى بني عبد الله بن غطفان ثقة هو وابوه احد القراء وابن بصير
تكرر القول فيه والثاني فيه محمد بن عيسى الاشعري ومضى فيه القول من
انه غير معلوم التوثيق وغيره معلوم كالطريق الى محمد بن احمد بن يحيى المتن
في الاول ظاهر الدلالة على ان من صلى في غير الوقت لا صلوة له وفي نظري القاصر
انه ربما يدعى ظهوره في وقوع الصلاة جميعها خارج الوقت الا ان يدعى ان
الوقت هو المحدود شرعا وغيره يتحقق بالخروج عن جميع الحد وداو بعضها
والاحتياج الى فتح هذا الباب لان العلامة في المخ استدل بهذه الرواية على
اعادة الظان دخول الوقت اذا صلى ثم تبين دخول الوقت في الاثناء موجها
لذلك بان الرواية ليس فيها تقييد للصلوة بالكملة ومن ابتدا بالصلوة في غير
الوقت يقال انه صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها اولا
لانه فعل يقع في زمان فيصدق في كل ان من اناته انه فاعل به وانت خبير

بما يتوجه على كلا مدركيها اما على توجيهنا فقد يندفع المحذور من حيث ان غير الوقت يتحقق بالاخلال ببعض الحد وقول العلامة انه لا تقييد في الرواية بالصلوة الكاملة عدول عن الظاهر على ان الرواية لا وجه للاستدلال بها من العلامة على الطريق المذكور ولو ادعى قائل ان توجه البطلان يتقدير عدم صلاحية الرواية للاستدلال بما ذكره العلامة بعد الرواية من انه مامور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا ولم يمتثل الامر فيبقى في العهدة وبان الصلوة قبل دخول الوقت منهي عنها والنهي يدل على الفساد فقال يقال عليه اولا ان العلامة فرض الاستدلال في صورة الظان لدخول الوقت وغير خفي ان الاجماع على ايقاع الصلوة في وقتها ان اريد به الوقت المعلوم لا المظنون فالاجماع منتف اذ نقل العلامة عن جماعة من علمائنا كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وسلار القول بصحة الصلوة ان دخل الوقت وهو فيها ولو لم ان الوقت المعلوم متفق عليه والمظنون مختلف فيه فاذا فعل في المظنون على الوجه المذكور يبقى في العهدة ففيه ان الكلام لا يدل عليه وبتقدير الدلالة فهو مدخول بان الاجماع على ما قاله العلامة ان اريد به الاختصاص على معنى حصول الاجماع على اعتبار العلم دون الظن ففيه وقوع الخلاف في الاختصاص كما سبق وان اريد بالاجماع على العلم من حيث ان المكتفي بالظن قائل به ففيه ان تحقق الاجماع في مثل هذا محل بحث لان بعض القائلين بالظن لا يقولون بخصوص العلم وكثيرا ما يقع مثل هذه الدعوى في كلام الاصحاب ولم ار من نبه على ما ذكرناه فليتامل واما قوله ان النهي يدل على الفساد وقوله بعد ما نقلنا عنه من ان الظن لا يصلح علة لتوجيه الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ وبعده فلا وجه له لو استند القائل بالظن الا ان العلة هي الظن اما لو استند الى غيره فيمكن ان يدعى خروج الصورة المذكورة وهو ما اذا

وقعت الصلوة خارج الوقت بتمامها بالاجماع وقد نقل عن الشيخ الاستدلال بما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك واجاب العلامة عنها بضعف السند وغير خفي دلالة الاستدلال على تقدير تمامه على الاكتفاء بالظن في الدخول في العبادة فقوله ان الظن لا يتم مع ورود الدليل فكان الاولى ان يذكر في الدليل ضعف الاعتماد على الظن ومن العجب انه نقل عن الشيخ ايضا الاستدلال بانه مامور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق واجاب بان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذب به انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول وانت خبير بان في الجواب اعترافا بالصحة الدخول في العبادة بالظن مع انه قدم كون الظن لا يصلح لتوجيه الامر ولو اراد الظن في صورة تعذر العلم كما يقتضيه دليل الشيخ فالجواب غير مسلم بعد الموافقة على توجه الامر ودعوى ان تبين الكذب يوجب الاعادة يتوقف على الدليل اذ الامر يقتضي الاجزاء الا ان يقال ان الامر مقيد بالظن ومع انتفائه ينتفي الامر فلا يجزي الفعل وفيه بحث الا انه قابل للتوجيه غير ان الاعتراض على العلامة لا يندفع لانه موافق على الظن في الجملة فكان عليه تحقيق الفرق وبيان وجه البطلان غير ما ذكره ولا يذهب عليك ان احتجاج الشيخ مخصوص من جهة الاعتبار والرواية عامة في الاكتفاء بالظن فهو لا يخلو من اضطراب واحتجاج بعض المتاخرين بالاكتفاء بالظن في الوقت بما دل على ان المؤذنين امناء وبما دل على اعتبار عدالة المؤذن مدخول باحتمال ان يكون الوجه في ذلك بالنسبة الى المضطر نعم في بعض الاخبار المعتبرة ما يدل على تقليد المخالفين في الوقت لعلمهم به

ومن لا يخرج منه لا دلالة على الاكتفاء بالظن وقد ذكرت ذلك في موضع اخر اما الاكتفاء بالعدلين على وجه الشهادة فقد اعتمد عليه بعض الاصحاب لانها حجة شرعية وفيه كلام اشرنا اليه فيما تقدم من ان كون الشاهدين حجة شرعية موقوف على الدليل من اجماع ونحوه وتحقق الاجماع هنا محل بحث اما الاكتفاء البعض بالامارات الدالة على دخول الوقت كالديكة والصنعة فمحل كلام الا ان الشيخ روى في يب في زيادات الصلوة عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله عم قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصله وهذا الحديث ليس فيه اشتباه يقدح في حسنه الا من جهة ابي عبد الله الفراء في الظن انه سليم الفراء لان ابن ابي عمير روى عنه في الرجال غير انه لم يذكر كنيته بابي عبد الله وجهالة الرجل السائل لا تضر لان الظاهر من الرواية سماع الفراء ذلك منه على ان الصدوق رواها في الفقيه ومزيتها ظاهرة كما ذكرنا القول فيه وسياتي حديث عن ابن ابي عمير عن ابيه انه صلى في يوم غيم فانجلت الشمس فراه صلى حين زال النهار فقال الامام عم لا تعد وفيه دلالة على جواز الصلوة مع الظن الا ان يحمل على ما سنذكره من زوال النهار لا زوال الشمس على معنى مضي وقت الفضيلة وان كان الظاهر غير هذا وسياتي تفصيل القول ان شاء الله فيه ويمكن الاكتفاء بالعدل اذا اخبر لا لكونه شهادة لا يحتاج الاكتفاء فيها بالواحد الى دليل ولم يعلم والاكتفاء في موارد خاصة لا يفيد التعميم بل للدخول في مفهوم اية ان جاءكم فاسق وما ذكره بعض فضلاء المتاخرين من احتمال الاكتفاء به وان كان غير عدل لانه معتبر في الجملة لا اعلم وجهه الا من جهة الاكتفاء به في الشرع

في مثل اخبار الزوج للمرأة في احكام الحيض عن المفتي ومترجم القاضي ونحو ذلك ولا يخفى انه من الاجماع لا من حيث افادته الظن ولو سلم انه من جهة الظن فهو كذلك حصول الظن للمجتهد من الاخبار فان ظن المجتهد موقوف على الاجماع الا ان يثبت الاكتفاء بالظن اذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر الذي رواه الشيخ عن اسمعيل بن رباح قد ذكرت في يب عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن اسمعيل بن رباح وليس في الطريق من يتوقف فيه الا اسمعيل بن رباح فان ذكر في رجال الصادق عم من كتابه اسمعيل بن رباح مهملا ومن العجب قول العلامة في المختلف بعد ذكر الرواية ان في طريقها اسمعيل بن رباح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا ولا يخفى عليك ان الافتاء بالاعادة منه في المسئلة مع تضمن الرواية عدمها وعدم الفحص عن رجالها غير لائق وهو اعلم بالحال بقي شيء وهو ان الصدوق روى في الفقيه بطريقه الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة الحديث وظاهره ان الاطلاق بالوقت يوجب الاعادة وهو يتناول ما نحن فيه فعلى تقدير الاكتفاء بالظن في الدخول لو تبين عدم الدخول في الوقت يمكن ان يضم هذا الخبر الى ما قدمناه من التوجيه وربما يستفاد من الرواية المذكورة حكم الناسي والجاهل واذا تمهد هذا فالرواية الثانية غير خفية الدلالة على ان المراد بغير الوقت غير وقت الفضيلة وما قاله الشيخ غير تام اما اولا فلمخالفة الظاهر واما ثانيا فلان القضاء لا وجه لاختصاصه بالسفر فيصير ذكره كاللغو وعلى تقدير قول الشيخ بوقت الاختيار والاضطرار يحمل التاخير عن وقت الاختيار الى غيره بالنسبة الى الخاص وقول شيخنا المحقق ايده الله في فوائد الكتاب ربما احتمل الحمل على

غير وقت الفضيلة والاختيار لان السفر بمنزلة العذر لا يخ من شي لان العذر لا يوافق مدلول الرواية على الاطلاق اذ الظم منها اختصاص المسافر بالحكم لا لكون العذر علة الا ان يقال ان عذر السفر علة لا مطلق العذر الذي من جملته السفر كما يقوله الشيخ في الوقتين لا لكل صلوة **قوله باب ان لكل صلوة وقتين** اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله الى قوله في الثاني واول الوقت افضله **السند** في الاول فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد قدمنا فيه القول من ان ابن بابويه نقل عن ابن الوليد فيما حكاه النجاشي عنه انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه والشيخ ضعفه وكانه لهذا الوجه وفيه كلام ذكره البعض من احتمال كون الرد للارسال لا لضعف محمد بن عيسى فان الارسال في مثله يوجب القدح لانه نوع تدليس الا ان يقال بجواز الرواية بالاجازة من دون التصريح بلفظ اجازة كما هو مذهب البعض وفيه ان الاستثناء لا وجه له بل الظم من الرد ان يكون وجهه غير الارسال الا ان استفادة الضعف من الرد محل تامل فان **قلت** ان الشيخ في الفهرست قد ذكر استثناء ابن بابويه له من نوادر الحكمة وظاهر ان مراده ما قاله ابن بابويه عن ابن الوليد من رد ما ينفرد به فتكون الرواية هنا غير متفردة والا لما ذكرها الشيخ وح لا مانع من قبولها **قلت** قد قدمنا ما في كلام الشيخ وعلى تقديره لا ندري وجه التاييد الموجب للقبول ليكون الحكم بالصحة مبنيا على وجه شرعي وان امكن اجراء التوجيه السابق منا في هذا الخبر لقبول توثيق الشيخ ونحوه مع انه اجتهاد اما ما قاله الشيخ في الفهرست

من ان محمد بن عيسى كان يذهب مذهب الغلو فهي محكي بلفظة قيل والقائل غير معلوم وقد روى الشيخ في التهذيب الرواية بهذا السند وفي مغايرة ما بيانها وقد وصف بعض محققي المعاصرين سلمه الله الرواية بالصحة ولا ادري الوجه الا ما قدمته او انها من غير كتابي والثاني ليس فيه ارتياب غير ان العلامة في الخلاصة قال في ترجمة معوية بن عمار روى معوية عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عم ومات سنة خمس وسبعين ومائة قال الكشي انه كان يبيع السابري وعاش مائة وخمسا وسبعين سنة انتهى ولا يبعد ان يكون ما حكاه عن الكشي من الاغلاط الواقعة فيه وانما هو مات سنة خمس وسبعين ومائة كما قال العلامة وقبله النجاشي ويؤيد ما قلناه انه لم يسمع مثل هذا العمر لمن تاخر عن الرسول صم ولو كان لنقلت احواله اذ هو ح موجود من زمن الرسول صم الى زمن موسى عم وفيما نقله في الخلاصة عن العقيقي انه قال ان معوية بن عمار كان ضعيف العقل مامونا في حديثه لا اعتبار به **المتن** في الاول تضمن قولهم الا في علة من غير عذر وفي التهذيب الا في عذر من غير علة والذي يظهر لي من هذه العبارة الموجودة هنا احتمال ان يكون قوله من غير عذر كالبدل من قوله الا من علة فكانه قال ان يجعل اخر الوقتين وقتا من غير عذر والفائدة التنبيه على ان العلة يتبادر منها المرض فاريد ازاحة الاحتمال بارادة غير العذر الاعم من المرض واما عبارة التهذيب فالظاهر منها ان التاخير في العلة التي هي المرض ونحوه غير العذر وح ربما يتايد احتمال ان يراد بها هنا هذا المعنى فيتعدد وجود الرواية بكلا العبارتين وان كان الوهم في التغيير من النقل اشكل التعيين وقد نقل العلامة والمحقق في المخ والمعتبر الرواية في احتجاج الشيخ للقول بان الوقتين في الخبر ونحوه للمختار والمعذور بعد ان نقل ذلك عن الشيخين وابن ابي عقيل

وابي الصلاح وابن البراج في المختلف وحكى متن الرواية بصورة ما في هذا الكتاب وغير خفي ان دلالتها على مدعى الشيخ بالمعنى المخصوص لا يخ من خفاء اذ المنقول عن الشيخ في المبسوط انه فسر العذر بالسفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والرواية كما ترى ظاهرة في خلاف هذا والعجب من العلامة انه اجاب عن الاحتجاج بالرواية بالقول بالموجب فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وحديثكم يدل على ما قلناه لقوله عم واول الوقت افضله فان افضل فعل يقتضي المشاركة في المعنى لا يقال قوله عم وليس لاحد ان يجعل الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر يقتضي المنع من جعل اخر الوقت وقتا لغير عذر لانا نقول لا نم انه يدل على المنع بل على نفي الجواز الذي لا كراهية فيه جمعا بين الادلة انتهى وفي نظري القاصر بعد ظهور وجه التعجب من حيث عدم التعرض لما في الخبر ان الجواب من جهة قوله ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة لا يخ من تامل الا لما ذكره بعض محققي المعاصرين سلمه الله من ان اقتضاء اسم التفضيل المشاركة انما يقتضي كون الوقت الثاني وقتا مفضولا ويجوز ان يكون الصلوة في اخر الوقت لعذر انقص فضلا من الواقعة في اوله فان هذا الكلام وان كان لا يخ من وجه الا انه يمكن ان يقال عليه ان تفضيل اول الوقت للمختار على المضطر على الاطلاق لا يوافق الحكمة فان من يتعذر عليه فعل الصلوة في الاول لمرض لا يمكن معه الفعل كيف يليق ان يقال ان فعل الصحيح في الاول اكثر ثوابا والحال انه لا مشاركة في الاول للمريض والمشاركة في مجرد الفضل من حيث ان الصلوة اذا صحت لا تخ من الفضل مسلم الا ان مقام التفضيل يقتضي نوع قدر ح كما لا يخفى بل الاولى ان يحتمل ان يراد فيه بكون اول الوقت افضل بالنسبة الى ثانيه في الوقت الاول للمختار على تقدير القول به والوقت الثاني للمعذور افضل من ثانيه ويكون

قوله وليس لاحد بيانا للوقتين بالنسبة الى المختار والمعذور ويحتمل ان يكون المراد اخر الوقتين من كل من الوقتين بان يراد بالاول اول الوقت وثانيه ما بعده فتكون الفضيلة في الاول والعذر في الثاني من الاول لعدم الفضيلة لكن الاحتمال الاول له وجه وجيه وبهذا يندفع قول العلامة بمشاركة الافضلية على الاطلاق فان **قلت** قد ورد في التيمم حديثا يقتضي ان من تيمم بارض لا ماء فيها لا يعود الى الارض التي توبق دينه مع ان التيمم اذا صح كان فيه الثواب فكيف توبق الدين وهل هذا الا دليل على تحقق الفضل مع الكراهة **قلت** قد ذكر بعض محققي المعاصرين سلمه الله مؤيدا لما قاله من احتمال المشاركة في الفضل وان كان مفضولا الا انه ربما يقال ان مفاد الخبر الذي نحن فيه مغاير لذلك لان ذاك في مقام امكان التحرز وهذا الخبر مورده عام يتناول ما لا يمكن التحرز فيه نعم يمكن ان يقال في دفع منافاة الحكمة بان ما دل على افضلية الصلوة مثلا في الاماكن الشريفة متناول لمن لم يمكنه الوصول اليها الا ان يقال ان الافضلية فيها بالنسبة الى الشخص على معنى ان من يتوصل اليها صلوته فيها افضل من صلوته في غيرها وفيه انه خلاف الظاهر من اطلاق التفضيل وبالجملة منافاة الحكمة محل كلام فتامل واذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر الثاني كالاول بالنسبة الى المعنى الذي احتملناه لكن جماعة من المتاخرين قالوا بان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء واختاره الوالد قدس سره وشيخنا قدس سره لظاهر الخبرين وغيرهما مضافا الى بعض الاعتبارات مثل الطاهر الاية الدالة على امتداد للمعذور والمختار وفي خبر معتبر ان اول الوقتين افضلهما واحتمال ما ذكرناه سابقا فيه بعيد بل الظم منه ان الاول من الوقتين افضل من الثاني لا من ثانيه وقد روى الشيخ فيما ياتي عن الحسين بن سعيد عن النضر وفضالة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال لكل صلوة وقتان

واول الوقتين افضلها ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح
السما ولا ينبغي تاخير ذلك عمدًا لكن الا انه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت
المغرب حين تجب الشمس اي ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين
وقتا الا من عذر او علة وهذا نحو ما قد سمعناه من الخبر المعتبر في الدلالة وفي نظري
القاصر انه اوضح في الاحتجاج للشيخ من الخبر المبحوث عنه لان الظ من اخره
العود الى الوقتين الاولين في الخبر ومن ثم ذكرته هنا وسياتي ان شاء الله بقية
القول فيه في محله **قوله** فاما ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين
عن جعفر بن بشير عن اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان
جبرئيل امر الرسول صلى الله عليه واله بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين
الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا الى قوله ولم يسع غير ما قلناه **السند**
في الاول ليس فيه ارتياب نعم اتفق في الخلاصة ان العلامة قال في ترجمة
اديم بن الحر انه صاحب ابي عبد الله عم يروي نيفا واربعين حديثا عنه عم
كوفي ثقة والنجاشي قال انه كوفي ثقة له اصل ولم ينقل ما ذكره العلامة
مع انه كثير التتبع له وفي الكشي قال نصر بن الصباح ابن الحر اسمه اديم
وهو حذا اصاحب ابي عبد الله عم يروي نيفا واربعين حديثا عن ابي
عبد الله انتهى ونصر بن الصباح ضعيف فالاعتماد على ما نقل لا وجه
له ولعل العلامة نقل ذلك من غير الكشي والثاني فيه حريز ولم نر من مشايخنا
التوقف فيه وقد قدمت فيه قولا مجملا غير انا نذكر هنا ما لابد منه مفصلا
ليكون زيادة فائدة والحاصل ان النجاشي ذكره من غير توثيق وقال قيل
روى عن ابي عبد الله عم وقال يونس لم يسمع من ابي عبد الله عم الا حديثين
وقيل روي عن ابي الحسن موسى عم ولم يثبت ذاك وكان ممن شهر السيف
في قتال الخوارج بسجستان في حيوة ابي عبد الله عم وروي انه حجبه عنه

انتهى والشيخ في الفهرست قال ابن عبد الله السجستاني ثقة وفي الخلاصة بل
قال العلامة نقل كلام النجاشي وهذا لا يقتضي الطعن لعدم العلم بعد
الراوي للجفاء وروى الكشي ان ابا عبد الله عم حجبه عنه وفي طريقه محمد بن
عيسى وفيه قول مع ان الحجب لا يستلزم الجرح لعدم العلم بالسر فيه
انتهى والرواية التي حكاها عن الكشي رواها عن حمدويه ومحمد قالا حدثنا
محمد بن عيسى عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سال ابو العباس
فضل البقباق لحريز الاذن على ابي عبد الله عم فلم ياذن له فعاوده فلم
ياذن له فقال اي شيء للرجل ان يبلغ في عقوبة غلامه قال على قدر ذنبه
قال والله لقد عاقبت حريزا باعظم ما صنع قال ويحك اني فعلت ذلك
ان حريزا جرد السيف ثم قال اما والله لو كان حذيفة بن منصور لما عاود في
فيه ان قلت انتهى والطعن بمحمد بن عيسى غير ظاهر الوجه بعد ما قدمناه
فيه والعجب ان العلامة في الخلاصة قال في ترجمة محمد بن عيسى والاقوى
عندي قبول روايته ثم يتوقف هنا فيه وعبد الرحمن بن الحجاج الراوي
فيه نوع كلام ايضا تقدم فان كان مجرد القول يقتضي الطعن في الرواية
فلا وجه للاقتصار على محمد بن عيسى اما ما ذكره العلامة من ان الحجب لا
يستلزم الجرح فله وجه لو كان النجاشي وثقه واما توثيق الشيخ ففيه
نوع تامل من جهة تثبت النجاشي في هذه الموارد وربما يمكن ان يقال
ان الخبر وان كان ظاهرا في القدح بسبب الذنب المصرح به بل ربما قدح
في ابي العباس ايضا لجرائته على الامام عم الا ان التوجيه في الرجلين ممكن
اما في حريز فلاحتمال ان يكون الحجب تقية عليه وان كان فعله سائغا
في نفسه كما ورد في شان زرارة وعدم اعلام الامام عم بذلك لمصلحة هو اعلم
بها واما من جهة ابي العباس فلاحتمال كون الادلال اوجب ما قاله وقوله عم

لو كان حذيفة الخ فقد وجهه شيخنا في فوائد الرجال بوجه حسن يعلم
من راجعه ان ما نقله النجاشي عن يونس ان حريزا لم يسمع من ابي عبد الله عم
الا حديثين فهو غريب لان روايته عنه في كتب الحديث اكثر من ذلك فقد روى
عن ابي عبد الله عم عدم نجاسة الا بالتغير وروى في عقاب تارك الصلوة
وفي ابواب الحج روى ايضا بكثرة والظاهر ان الاصل في حكاية النجاشي
ما رواه الكشي عن محمد بن مسعود عن محمد بن نصير قال حدثني محمد بن
قيس عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله من ابي عبد الله عم الا حديثا
او حديثين والحال ما ترى **المتن** في الخبرين ما ذكره الشيخ لا يخلو من وجه
وقد ذكر شيخنا المحقق في فوائد الكتاب ان محصل كلام الشيخ رحمه الله
انه ليس بين اول وقت الفضيلة واخره من المغرب من السعة مثل ما بين وقت
الفضيلة واخره من غيرها وهو كذلك كما سياتي انتهى ولا يخفى ان الاولى
بيان الوقتين للمختار والمعذور لانه مذهب الشيخ ثم ان دلالة الروايتين
على الوقت الواحد للمغرب وان كانت ظاهرة على ارادة غير ما وجهه الشيخ
الا ان باب التاويل يقتضي الدخول في خلاف الظاهر وللوالد قدس سره
توجيه في المنتقى لكن لم تحضرني الان عبارته والمحصل احتمال ان يراد
بالوقتين والوقت لمجيء جبرئيل عم الى النبي صم لما ياتي في بعض الاخبار
ان جبرئيل اتى في اول وقت الظهر ثم اتى في الثاني وهكذا في العصر بخلاف
المغرب فانه اتى في وقت واحد بالوقتين وهذا التوجيه وان قربه
ذلك الخبر الا ان سياق هذين ياباه وربما يقال ان المراد بالوقتين في هاتين
الروايتين غير الوقتين المذكورين في غيرهما بل يراد بالوقتين في كل من
الوقتين السابقين في الاخبار على ما بيناه سابقا والمعنى ان كلا من الوقتين
اما للفضيلة والاجزاء او للمختار والمضطر له وقتان اول وثان الا المغرب

فان وقتها الاول لا فضيلة لاوله على ثانيه على معنى ان وقت الفضيلة او الاختيار
فان قلت لا ريب على تقدير الوقتين للمغرب في الامتداد عن الوجوب فالثاني
بالنسبة الى الوجوب ان ساوى الاول لم يتحقق ان وقت الوجوب هو وقت
الفضيلة او المختار فقط وان لم يساوه تحققت المشاركة لغيرها من الصلوات
قلت لعل المراد في المغرب ان التحديد الواقع في الظهر من القدم والقدمين
والسبحة ليس في المغرب وكذا العصر والعشاء والصبح كما سياتي في الاخبار
وعلى هذا فتعجيل المغرب بعد اول وقت الوجوب لا يوصف بنحو ما يوصف غيرها
بعد مضي المقادير وهذا ان الخبران حينئذ ربما يؤيد ان ما سبق منا من بيان
المعنى في قولهم عليهم السلم اول الوقت افضله فلينا مل اما ما اشار اليه الشيخ
من الاخبار فسياتي ان شاء الله ونذكر ما لابد منه فيها هناك والموجود في النسخ
التي نقلت منها ما ترى من قوله لان الجمع بينهما ما يناسب المقام والظاهر حذف
لكن التوجيه ممكن على بعد **قوله باب وقت الظهر والعصر** اخبرني
احمد بن عبدون عن ابي طالب الانباري عن حميد بن زياد عن الحسن بن
محمد بن سماعة قال حدثني محمد بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن الصباح
بن سيابة عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الى
قوله ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين **السند** في الاول احمد بن عبدون
وقد قدمنا فيه القول بما حاصله ان النجاشي قال انه شيخنا المعروف بابن
عبدون الى ان قال بعد ذكر الكتب اخبرنا بسائرها وكان قويا في الادب
والشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم من كتابه قال انه كثير السماع
والرواية سمعنا منه واجاز لنا جميع ما رواه والعلامة قد صحح طرق المصنف في الكتابين
الى ابي طالب واحمد فيها وبالجملة فالرجل من المشايخ وعدم التصريح بالتوثيق
على ما فهم من الوالد قدس سره انما هو لان عادة المصنفين في الرجال عدم توثيق

الوجه في م
اول سم

شيوخهم واما ابو طالب الانباري فاسمه عبد الله بن ابي زيد احمد بن يعقوب
وقد قال النجاشي انه ثقة في الحديث عالم به كان قد يُرمى بالوقف وفي الفهرست
عبد الله بن احمد بن ابي زيد ولم يوثقه وقد قيل انه كان من الناووسية
وفي موضع ممن لم يرو عن الائمة عليهم السلم من كتابه عبد الله بن ابي زيد الانباري
روى عنه ابن حاشر ضعيف وذكره في موضع آخر بلفظ عبيد الله بن احمد بن عبيد
الله من غير تعرض للتضعيف وذكر ان الراوي عنه احمد بن عبدون والعلامة
في الخلاصة ذكر في القسم الاول عبد الله بن ابي زيد احمد بن يعقوب بن
نصر الانباري كذا قال النجاشي وقال الشيخ عبد الله بن احمد بن ابي زيد والظاهر
ان لفظة ابن بعد احمد زيادة من الناسخ يكنى ابا طالب ثقة في الحديث عالم كان
قد يرمى بالوقف ثم حكى عن الشيخ القول بانه من الناووسية وفي القسم الثاني
قال عبد الله بن ابي زيد الانباري روى عنه ابن حاشر ضعيف ولا يخفى
عليك ان التعدد منشأه ذكر الشيخ له متعددا ومثل هذا من الشيخ كثير
الا ان القرائن هنا على الاتحاد واضحة وكان ما في النسخة التي رأيناها من تصغير
عبد الله ليس في نسخة العلامة ثم ان ما قاله النجاشي من انه كان من الواقفة
مقتضاه الجزم وح لا نعرف هل هي قبل الرجوع او بعده فان قلت قد قال
النجاشي بعد قوله كان قد يرمى بالوقف قال ابو عبد الله الحسين بن عبيد
الله قال ابو غالب الزراري كنت اعرف ابا طالب اكثر عمره واقفا مختلطا
بالواقفة ثم عاد الى الامامة وجفاه اصحابنا وهذا الكلام يقتضي ان القول
بالوقف من غير النجاشي قلت الذي يظهر من النجاشي الجزم بالوقف والرجوع
ولا يبعد اعتماده في ذلك على قول الحسين بن عبيد الله وهو ابن الغضائري
وابي غالب الزراري وقد وثقه النجاشي في جعفر بن محمد بن مالك لكن ثبوت
الوقف يوجب ما قدمناه من التوقف وما ذكره الشيخ من الضعف وان ادى

كلام ابي غالب الا ان توثيق النجاشي ربما يمكن الجمع بينه وبين كلام ابي غالب
بالوقف وكونه ثقة ويمكن حمل التوثيق على التأخر عن الوقف فيكون بعد
الرجوع وتضعيف الشيخ لما قبل ذلك الا ان الجزم بكل من الامرين مشكل
وما قد يقال ان الزراري متقدم على الشيخ فشهادته بالرجوع سابقة فترجح
على كلام الشيخ ففيه ان توثيق النجاشي مع القول بالوقف هي موجب التوقف
لا من جهة الشيخ وقول الزراري فليتامل واما حميد بن زياد فقد قدمنا القول فيه
في هذا الجزء والحسن بن محمد بن سماعة اسلفنا حاله مفصلا مع محمد بن ابي زياد
ومن معه والثاني فيه مع من ذكر سفيان بن السمط وهو مجهول الحال لذكره في
رجال الصادق عم من كتاب الشيخ مهملا والثالث فيه محمد بن زياد وهو مشترك
ومنصور بن يونس وهو بزرج وقد وثقه النجاشي من غير ذكر الوقف والشيخ ذكره
في رجال الكاظم عم من كتابه وقال انه واقفي وقد قدمنا القول في مثل هذا وفي
الكشي نقل ما يقتضي الوقف بطريق فيه جهالة فليتامل والرابع فيه مع من تقدم
مالك الجهني وهو مجهول الحال وفي اسانيد الفقيه عن ابي محمد مالك بن
اعين الجهني وهو عربي كوفي وليس هو من آل سنسن والعجب من العلامة في
الخلاصة انه قال مالك بن اعين روى الكشي عن محمد بن عيسى بن عبيد عن
الحسين بن علي بن يقطين ان مالك بن اعين ليس من هذا الامر في شيء وقال
علي بن احمد العقيقي عن ابيه عن احمد بن الحسن عن اشياخه انه كان مخالفا
وقد ذكر ايضا في ترجمة قعنب ومالك بن اعين ليسا من هذا الامر في شيء وروي
عن علي بن احمد العقيقي عن ابيه عن احمد بن الحسن عن اشياخه ان قعنب
بن اعين كان مخالفا انتهى والذي في الكشي حدثني محمد بن عيسى بن عبيد
عن الحسن بن علي بن يقطين قال كان اخوان ليسا في شيء من هذا الامر مالك
وقعنب قال علي بن الحسن بن فضال قعنب بن اعين اخو حمران مرجي والشيخ

في رجال الكاظم عم قال مالك بن اعين الجهني والذي يقتضيه كلام الكشي
ان ابن اعين الجهني غير مالك بن اعين الاول لانه قال عقيب ترجمة مالك
بن اعين الجهني حمدويه بن نصير قال سمعت علي بن محمد بن فيروزان القمي
يقول ابن اعين الجهني هو ابن اعين وليس من اخوة زرارة وهو بصري
مضافا الى ما نقلناه من اسانيد الفقيه فالاضطراب في المقام هو الموجب
للتعجب فان العلامة لم اخلهم ان يقتضي انه من ولد سنسن والصدوق
قد نفاه وكذلك كلام الكشي وكون قعنب بن اعين لا يقتضي انه اخو حمران
كما ظنه العلامة وعلى كل حال هو غير معلوم الامر ذكر الشيخ له في رجال
الكاظم عم من كتابه والسابع فيه سعيد بن الحسن ولم اقف عليه الآن في الرجال
واما عمر بن ابان فلا يبعد ان يكون الكلبي الثقة والثامن فيه القسم بن عروة
ولم اقف على ما يقتضي المدح فيه فضلا عن التوثيق وما قاله ابن داود نقلا
عن الكشي انه ممدوح لم نجده في الكشي وعبيد بن زرارة ثقة بغير ارتياب
والتاسع فيه عبد الله بن بكير وقد تقدم القول فيه مفصلا من ان الشيخ قال
انه فطحي ثقة والنجاشي وثقه ولم يذكر الوقف اما علي بن الحكم فهو الثقة
بتقدير الاشتراك لرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه كما يستفاد من الرجال
والعاشر فيه الحسن بن علي الوشا وقد تقدم واحمد بن عمر يحتمل ان يكون
الحلال ويحتمل ابن ابي شعبة وكل منهما ثقة الا ان الحلال ذكره الشيخ في رجال
الرضا عم من كتابه قائلا انه ثقة ردي الاصل والعلامة قال في الخلاصة
وعندي توقف في قبول روايته لقوله يعني الشيخ هنا وكان وجه التوقف
ان ردائة الاصل معناها ردائة الكتاب المسمى بالاصل ويحتمل ان يكون
الحديث منه وقد ظن بعض المتأخرين ان ردائة الاصل لا تقتضي التوقف
وفيه ما فيه اما توهم توقف العلامة من ان معنى ردائة الاصل غير ما ذكرناه

بل لعله اراد الاعتقاد وعدم اباء الطبقة تأمل منه

فلا وجه كما ان ذكره الشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم من كتابه حيث
قال احمد بن عمر الحلال روى عنه محمد بن عيسى اليقطيني لا يقتضي التعدد
مع ذكره في رجال الرضا عم كما يعرف من مراجعة كتاب الشيخ المتن في الاخبار
الاول له ظهور في الدلالة على قول الصدوق باشتراك الوقت من اول الزوال
في الفرضين لكن الطريق غير سليم وقد روى في الفقيه حديث مالك الجهني
وله مزية ظاهرة لما قدمنا القول فيه وروى خبرا عن زرارة بطريقه عنه
وهو صحيح عن ابي جعفر عم انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر
فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الاخرة والاخبار ح تؤيد
ما رواه وقد احتج العلامة في المختلف على القول باختصاص الظهر من الزوال بمقدار
ادائها بما حاصله يرجع الى انه اذا انتفى الاشتراك تعين الاختصاص وعلل
نفي الاشتراك باستلزامه المحذور حيث امتناع التكليف بالعبادتين معا في حين
الزوال واطال فيه المقال واعترضه الوالد قدس سره اولا بانه منقوض بالوقت
الذي بعد مضي مقدار الاربع وهذا اورده العلامة على نفسه في الاحتجاج
واجاب عنه بما هو واضح الركاكة تأمله فاكتفاء الوالد قدس سره بذكر
النقض محل تأمل وثانيا بان ما ذكر من امتناع التكليف بالعبادتين ان
اراد به التكليف مطلقا اي مع الذكر والنسيان فالمنع متوجه اليه وقول
العلامة في التوجيه بانه لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال فيه
ان هذا مع الذكر لا مطلقا كما هو واضح فقوله بعد هذا اثبت المطلوب لا وجه له
وان اراد مع العلم لم يتم المطلوب وقد اوضحت الحال في حاشية الروضة واحتج
شيخنا قدس سره على الاختصاص بما هذا لفظه لنا على اختصاص الظهر
انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه
ولا ريب ان ايقاع العصر على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على

الاظهر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على مع المخالفة الصحة ثم
ايد ذلك بروايات منها رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عم قال اذا زالت فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي
اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر الى ان قال
وقد ورد في عدة اخبار اشتراك الوقت من اول بين الفرضين كصحيحة زرارة
وذكر الرواية السابقة عن الفقيه وصحيحة عبيد بن زرارة وذكر الروا
الاتي بيانها وفي نظري القاصر انه محل تامل اما اولا فلان قوله المعنى لوقت
الفريضة الخ فيه ان ما دل على الاشتراك يقتضي ايقاع الفرضين على بعض
الوجوه فلا يتم مطلوبه واما ثانيا فلان قوله على الاظهر غير طريقة الاستدلال
وتقدير تمامه فقوله لعدم الاتيان بالمامور به مضافا الى ظاهر الاية لا يدل
للمدعى ويؤيد الظاهر تفسير الاية في الخبر المعتبر بما يقتضي الاشتراك واما ثالثا
فوصف خبر عبيد بن زرارة بالصحة غير ظ بعد ما قدمناه من حال القسم بن
عروة نعم رواها الصدوق وفي الطريق اليه الحكم بن مسكين وهو مجهول
الحال ورواية الصدوق لها وان اقتضت المزية كما اسلفناه الا انه خلاف
المصطلح في الصحيح وعدم التفاته قدس سره الى ما ذكرناه كما يعلم من عادته
هذا واما الوالد قدس سره فله توجيه لنفي دلالة الاخبار على الاشتراك
من اول الوقت حاصله انه لا شك ان اسناد الدخول الى الوقتين ليس على
حقيقته لظهور ان الداخل عند الزوال ليس بوقتين بل وقت واحد
اما مشترك او مختص فالكلام يحتمل امرين احدهما ان يراد بالوقتين الو
المشترك فيكون استعارة ووجه الشبه ان الوقت المشترك لما كان
محلا للتعدد فكانه متعدد وعلى هذا فالاسناد حقيقي والمجاز لغوي و
دلالته على اشتراك الوقت الاول ظاهرة ويضعف بانه يقتضي نوع قصور

والثا

قتين

في الدلالة اذ الظ جواز ايقاع كل من الصلوتين مطلقا وهو خلاف الاجماع فيجب ان
يختص فلا يكون دلالته مستقلة بل لابد من ضميمة امر آخر والثاني ان يراد بالو
معناه الحقيقي من غير تجوز ويكون المجاز في الاسناد فان الوقتين لتلازمهما
شبه دخولهما بدخول الوقت الاول واعترض على نفسه بانه يرد عليه ما يرد
على الاول واجاب بانه غير معلوم ضرورة انتهى ملخصا وفي نظري القاصر
بانه محل بحث اما اولا فلان نفي الحقيقة من الوقتين غير ظاهر اذ الوقت ما صح فعل
العبادة فيه اعم من كونه في جميع الحالات او في الجملة كما يعلم من الاخبار في دخول
الوقت المشترك وغيره وح لا مانع من صدق دخول الوقتين واما ثانيا فعلى
تقدير تسليم الاستعارة لا مانع من خروج حالة العلم بالدليل وما قاله من جواب
الاعتراض يقال نحوه في الاول واما ثالثا فلان العلاقة تتقدير الاشتراك
ظاهرة بخلاف غيرها وقد اوضحت الحال في حاشية الروضة واذا عرفت
حقيقة الامر فالخبر الخامس كما ترى يدل على جواز صلوة الظهر حين الزوال وهذا
لا خلاف فيه بل يفهم من المنتهى انه لا خلاف فيه بين المسلمين والسادس كذلك
والتقييد فيه بما يقتضي الضرورة من كلام السائل لا يفيد شيئا الا ان الاخبار
الاتية تدل على انه وقت اجزاء كما يصرح به الشيخ وسياتي بيان ما لا بد منه
في ذلك انشاء الله واما السابع فهو وان دل على الوقت الا الافضل المخالف
بظاهره لما يدل على ان الافضل هو ما بعد القدم او القدمين او النافلة الا
ان تاويله على وجه يوافق غيره ممكن بتقييد اطلاقه وانظن صراحته لكن المعار
يوجب التاويل والثامن ربما تضمن دلالته على اختصاص الظهر من قوله الا ان هذه
قبل هذه كما ذكره بعض محققي المعاصرين حيث قال ان ما تضمنه كثير من الحاديث
من دخول الوقتين من اول الزوال لا ينافي ما هو المشهور بين الاصحاب من اختصاص
الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها اذ المراد بدخول الوقتين دخولهما موزعين

ص

على الصلوتين كما يشعر به قوله في الحديث الاول يعني خبر عبيد بن زرارة انتهى
وفيه ان حمله على حالة العلم ممكن وليس الحمل على التوزيع باولى من الحمل على العلم في هذا
الخبر وابقاء غيره على غير العلم فان قلت قوله عم ثم انت في وقت منهما جميعا حتى
تغيب الشمس يقتضي ان الاول ليس كذلك ولو حمل على العلم لزم ان يكون جميعه
كذلك والحال ان ما بعد الاول لا يكون مشتركا على تقدير العلم قلت لا مانع
من حمل الحديث على ان حالة العلم اذا اقتضت تقديم الظهر لا يلزم من ذلك نفي
المشترك فيما بعد الناسي هذا وان بعد الا ان ضرورة الجمع تقتضيه كما ينبه عليه
قول الصدوق بالاشتراك من الاول مع ذكره لهذه الرواية والمحقق في المعتبر
قال على ما نقل عنه بعد الرواية ان المراد بها الاشتراك بعد الاختصاص لتضمن
الخبرين قوله الا ان هذه قبل هذه وانت خبير بان المعنى الذي قلناه محتمل
فالترجيح يحتاج الى دليل مع اطلاق الاية وخروج حالة العلم من الاية لا ينصر
بقاؤها على الاطلاق فيما عدا حالة العلم اما ما ذكره بعض محققي المتاخرين
رحمه الله في شرح الارشاد لتاييد عدم الاختصاص من ان عدم ضبط الوقت
المختص بالنسبة الى الاشخاص والاحوال ينافي الشريعة السمحة السهلة فله وجه
الا ان امره سهل وبالجملة فالمقام واسع البحث والملخص مما ذكرناه غير انه
يبقى في الحديث شيء وهو ان قوله حتى تغيب الشمس كالصريح في عدم اختصاص
العصر والقائل بالاختصاص الظهر قائل باختصاص العصر فالتاويل في آخره لا بد منه
وعلى ما قلناه من احتمال ارادة العالم في اوله وغيره في قوله ثم انت في الوقت فالتاييد
بما تضمنه آخره ظاهر لان الاشتراك الخ يتحقق الى غياب الشمس بخلاف القول
بالاختصاص ولو حمل على ان المراد في وقت منهما على تقدير فاشكاله واضح والتقييد
من خارج يقتضي عدم ظهوره في المطلوب اثباته من اختصاص الظهر في الاول
فليتامل واما التاسع فدلالته على جواز فعل الظهر والعصر من اول الزوال ظاهرة

العلم

غيران

غير ان ما دل على فضيلة التاخير من الاخبار الاتية يوجب حمل الخبر على بيان الجواز فان
قلت بيان الجواز انما يتم لو كان في البين احتمال تعيين التاخير قلت الاحتمال
موجود من الاخبار الدالة على التاخير كما تسمعه فيما بعد انشاء الله تعالى وقوله في
الخبر من غير علة كان المراد به من غير ضرورة سوى بيان الجواز واما العاشر فدلالته
على ان الظهر من الزوال ظاهرة واما العصر فيحتمل ان يراد ابتداء وقتها بعد القامة
ويحتمل ان يكون من الزوال فيشترك مع الظهر في الاول ويفارقها بالزيادة ويشكل
الثاني بان القائل بالاشتراك من اول لم يعرف لما تضمنه الرواية ويمكن الجواب بان
المراد بيان الفضيلة وهو لا ينافي الاشتراك فلا يخفى ان ذكر الرواية هنا المناسبة
وقت الظهر من الزوال وان كان فيها ما يقتضي المخالفة بالنسبة الى الآخر قوله
فاما ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة عن علي بن النعمان وابن رباط عن سعيد
الاعرج عن ابي عبد الله عم قال سالته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال
بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت
الى قوله لانها ليست وقتا للفريضة السند في الاول فيه ان الطريق الى الحسن بن
محمد بن سماعة في المشيخة فيه ابو طالب الانباري وحميد بن زياد اما احمد بن
عبدون فقد تقدم انه من الشيوخ وفي الفهرست ذكر طريقين الى كتبه ورواياته
جميعا الاول ما في المشيخة والثاني عن ابن عبدون عن الحسن بن علي بن فضال
واما الحسن بن سماعة فقد تقدم ايضا وعلي بن النعمان ثقة في النجاشي و
ابن رباط علي بن الحسن بن رباط لان النجاشي ذكر في طريقه الى علي بن الحسين
الحسن بن محمد بن سماعة لا يضر الاشتراك واما سعيد الاعرج فالظن الكلام تقدم
فيه والحاصل ان في الرجال على ما في النجاشي سعيد بن عبد الرحمن الاعرج
ثقة روى عن ابي عبد الله عم ذكره ابن عقدة وابن نوح والشيخ في الفهرست
قال سعيد الاعرج وفي كتاب الرجال كذلك من غير توثيق والاعتبار يقتضي

وقتم

الاتحاد الا ان العلامة في الخ في باب الاطعمة في مسئلة ما لو وقع الدم في
قدر يغلي قال ان سعيد الاعرج لا اعرف حاله وكانه ظن المغايرة لسعيد
بن عبد الرحمن وفيه ما فيه كما يعلم من كتاب شيخنا في الرجال والثاني فيه من
تقدم وباقي الرجال ليس فيه ارتياب الا من جهة ابن مسكان والظ انتفاؤه
وانه الثقة كما قدمناه والثالث فيه من تقدم وحسين بن هاشم ذكرنا
فيما سبق حاله مفصلا وعدم الفائدة في المقام توجب عدم الاعادة ويعقوب
بن شعيب ثقة على ما في النجاشي لكن قال ثقة روى عن ابي عبد الله ع
ذكره ابن سعيد له كتاب وابن نوح له كتاب والظ ابن سعيد هو ابن عقدة
والتوثيق ان رجع اليهما ففيه نوع كلام ذكرنا وجهه في محل آخر من حيث
ان ابن نوح قد يحصل الشك فيه كما يعلم من الرجال ولا يبعد الرجوع في
الرجلين الى الرواية عن ابي عبد الله ع لكن ابن نوح يمكن دفع الشك
فيه والرابع فيه من تقدم والخامس فيه محمد بن سنان والسادس فيه عيسى
بن ابي منصور والذي في الرجال عيسى بن ابي منصور على ما في رجال
الصادق ع من كتاب الشيخ مهملا وفي الخلاصة في القسم الاول عيسى بن
ابي منصور شلقان بالشين المعجمة والقاف والنون واسم ابي منصور صبيح
قال ابن بابويه وكنية عيسى ابو صالح روى الكشي عن محمد بن عيسى قال
كتب الي ابو محمد الفضل بن شاذان يذكر عن ابن ابي عمير عن ابرهيم
بن عبد الحميد عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن ابي يعفور ان الصادق
ع انه خيار في الدنيا وخيار في الآخرة وروى ابو جعفر بن بابويه عن محمد
بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد
عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن عبد الله بن سنان عن ابن
ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ اقبل عيسى بن ابي منصور

قال ع من احب ان يرى رجلا من اهل الجنة فلينظر الى هذا ... علم

فقال اذا اردت ان تنظر الى خيار في الدنيا وخيار في الآخرة فلتنظر اليه هذا
طريق حسن قال ابو عمرو الكشي سالت حمدويه بن نصير عن عيسى فقال خير فاضل
هو المعروف بشلقان وهو ابن ابي منصور واسم ابي منصور صبيح قال
النجاشي عيسى بن صبيح العرزمي عربي صليب ثقة روى عن ابي عبد الله
ع انتهى وفي فوائد جدي قدس سره على الخلاصة حسنة ليس بالمعنى المصطلح
لان في الطريق ابن عبد الحميد وسياتي انه واقفي وان كان ثقة كما ذكره
الشيخ فالطريق قوي والا فضعيف انتهى وفي اسانيد الفقيه عيسى بن
ابي منصور والذي في النجاشي كما نقلناه وقد ذكر العلامة مرة اخرى بلفظ
النجاشي وقال العلامة قد تقدم ذكره واورد عليه جدي قدس سره في
فوائد الكتاب بانه ان كان عيسى بن صبيح هذا هو الاول كما يدل عليه قوله
وقد تقدم فلا وجه لذكره مرة اخرى وان كان غير السابق كما ذكره ابن داود
والشيخ الطوسي فلا وجه لنقله عن النجاشي سابقا ما نقله لان عيسى
بن صبيح العرزمي على هذا غير عيسى السابق انتهى والامر كما قال وفي رجال
الصادق ع من كتاب الشيخ عيسى بن صبيح العرزمي مع ما تقدم عنه من
ذكر عيسى بن ابي منصور لكن الشيخ كثيرا ما يذكر الرجل الواحد مكررا
فالاعتماد على التعدد من كتاب الشيخ كما يفهم من ابن داود حيث قال ان الشيخ
قد بين اختلافهما محل كلام وفي قرب الاسناد للحميري بعد ان حدثني محمد
بن عيسى ما صورته محمد بن عيسى عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد
الله ع قال اذا سرك ان تنظر الى خيار في الدنيا وخيار في الآخرة فانظر
الى هذا الشيخ يعني عيسى بن ابي منصور والطريق فيه ابرهيم وعلى كل
كل حال فالموجود في عيسى بن ابي منصور على وجه يصلح للاعتماد هو المدح
من حمدويه واما التوثيق من النجاشي فهو موقوف على اتحاد عيسى بن صبيح مع

عيسى بن ابي منصور والسابع لا ارتياب فيه واحمد بن محمد هو ابن ابي نصر
على الظاهر من الممارسة والاضمار لا يقدح فيه كما قرره الوالد قدس سره من ان
عادة الرواة كانت في الاصول ان يبدءوا باسم الامام الذي اخذ عنه
ثم يضمرون بعد ذلك في سائر الاخبار ع والثامن موثق الا ان عمر بن سعيد
غير موجود فيما وقفت عليه من الرجال نعم فيهم عمرو بن سعيد بن هلال وهو
مجهول اذ لم يذكره الا الشيخ في رجال الصادق ع من كتابه مجردا عن وصف
الكوفي الثقة وظن العلامة في الخ انه المدائني الفطحي والمحقق لكن لك
الظ انه وهم لان المدائني من اصحاب الرضا ع وقد تبع العلامة في هذا
الوهم بعض محققي المعاصرين فعد الخبر في الموثق وقد يستبعد رواية احمد
بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الجبار لان احمد اعلى مرتبة من محمد حيث
ان احمد من رجال الرضا الا ان احمد مذكور في رجال الهادي ع ايضا فلا
مانع من روايته عنه والتاسع لا ارتياب فيه بعد ما قدمناه في حريز بن عبد
الله المتن في الجميع ما ذكره الشيخ فيه من الحمل على امكان النافلة في القدم و
الذراع والقامة لا يخ من نظر وبيان وجهه يتوقف على تعداد الاخبار مفصلا
اما الاول فهو دال بظاهره على ان الظهر وقتها بعد قدم وهذا محمول على تقدير
القول بان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء على ان اول وقت الفضيلة
القدم واللازم منه ان يكون ما قبله اما للنافلة او للاجزاء فيكون للظهر
وقتان للاجزاء الاول ما قبل القدم والثاني الآتي بيانه ان شاء الله وعلى تقدير
حمل الوقت الاول على المختار يحتمل ان يكون ما قبل القدم للنافلة ويحتمل
ان يكون للفضيلة بالنسبة الى المختار لكن ما تضمن من معتبر الاخبار ان
الوقت بعد النافلة طالت او قصرت يحتاج الى تقييد بالقدم على تقدير
حمل ما تضمن القدم على وقت النافلة كما قاله الشيخ وح يصير حاصل الخبر

النافلة
ان وقت النافلة التي بعدها الفريضة مقيد بالقدم وما دل على فعل النافلة
وان الفرض بعدها على الاطلاق يقيد به وفي تهذيب حمل الشيخ ما دل على
النافلة بالنسبة الى المتنفل والمفهوم منه ان من لم يتنفل فاول الوقت له على
كل تقدير واشكال بالنسبة الى اطلاق القدم في هذا الخبر واضح بل لا بد
من ملاحظة ما دل على فعل النافلة بان يحمل على ما فعلها فالاطلاق دلالة
الخبر على ما ذكره الشيخ مشكل وسياتي من الشيخ هنا ما يدل على تقييد
النافلة بما لا يتجاوز الذراع والقامة والقدمين وما دون ذلك يكون
مبحا ونحن ان شاء الله نذكر فيما بعد ما قد يتوجه عليه الا ان المقصود هنا
بيان ان الخبر يحتاج الى مزيد تقييد وما عساه يتوجه على الشيخ فيما ياتي
من ذكر كلامه على الاجزاء فيما قبل القدم مع انه يقول بان الاول للمختار
يمكن دفعه بعدم المانع من القول بكون الاول للمختار مع ان ما قبل الاجزاء
على معنى ان ما بعد القدم مثلا للفضل في المختار وتفصيل القول ان شاء الله
وما تضمنه الخبر من قوله او نحو ذلك يحتمل الان يراد به ما يتناول القدمين او
مقدار النافلة اذا اقصرت او هما معا وقوله الا في السفر او يوم الجمعة يدل
على انه اذا زالت الشمس يوم الجمعة فالفضيلة للظهر في اول الزوال او
فضيلة المختار في اول الزوال لكن في اخبار نافلة الجمعة ما يقتضي فعل
بعضها بعد الزوال فيحتاج الجمع الى نوع توجيه ولعل المراد انه في يوم
الجمعة اذا صليت النافلة قبل ما فعلت الركعتان بعد الزوال كما تضمنه
هذا الخبر ويحمل ما دل على فعل الركعتين على الجواز كما قاله الوالد قدس سره
في الرسالة من ان الشمس اذا زالت تركت النافلة لكن لم اقف على دليل هذا فيما لو
صلى البعض وسياتي ان شاء الله ما يدل على انه بعد القدمين لا نافلة
وهذا الخبر المبحوث عنه وان دل بمقتضى قول الشيخ على ان القدم وقت النافلة

بعض الروايات تنفي نافلة الجمعة ما لم تنفصل
النافلة عن اول الزوال كما تضمنه ... منه

الا ان ما دل على القدمين يقتضي عدم الانحصار في القدم والجمع ممكن ببيان
اقل الوقت للنافلة ولو حمل على مقدار الفعل بحسب طول النافلة وقصرها امكن
الا ان اطلاق الخبر لا يقتضيه ولعل الجمع بين الاخبار بوجبه واما الثاني
فهو كالاول اولا واخرا والثالث تضمن الذراع وهو قد مات ولا بد من حمله على
ارادة وقت النافلة على ما قدمناه بعد دلالة الاخبار الاولة وكذلك الرابع
والخامس واما السادس فظاهر الدلالة على اعتبار السبحة وهي النافلة المتناول
فعلها لزيادة الفيء عن قدمين ونقصانه عن القدم فيحتاج الجمع بينه وبين
ما دل على القدم والقدمين الى توجيه زائد على ما قدمناه واطلاق الشيخ
الحمل على وقت النافلة في الجميع لا يخلو من اشكال ولا يبعد ان يقيد اطلاق
هذا بما دل على القدم فتكون الفضيلة في فعل الظهر بعد القدم وان تمت
النافلة قبله وعلى تقدير القول بان الاول المختار كذلك وعلى ما يأتي من
الشيخ ان ما قبل القدم اجزاء يشكل بان هذا الخبر يقتضي ان ما بعد النافلة
لا يكون اجزاء فالتقييد كانه لا بد منه او يحمل الاجزاء على انه اضافي وربما
كان في الخبر دلالة على ارادة وقت الفضيلة حيث قال فقد دخل وقت الظهر اذ
لو كان وقت النافلة لمن صلى النافلة كما في يب لم يتم الاطلاق وان كان باب
التوجيه واسعا والسابع كما ترى صريح في القامة وسيأتي من الشيخ حمل القامة
وستسمع ما فيه مع امكان حمل هذا الخبر على منتهى وقت الفضيلة اما الكاملة
او غيرها كما سيأتي ان شاء الله او يقيد بالثامن وهو الدال على فعل الظهر في
القيظ وحمل الثامن على الذراع بتقدير كون القامة ذراعا غير واضح بعد قوله
مثلك ومثليك واذا كان كذلك فحمله على وقت النافلة واضح الاشكال بالنسبة
الى الشيخ حيث جعل القامة ذراعا فيصير وقت النافلة ذلك ولو حمل على ان
وقت النافلة يمتد الى المثل وهو نهاية الوقت امكن الا ان صريح بعض الاخبار

وسيأتي ان بعد القدمين لا نافلة الا ان يحمل على عدم التلبس كما ذكره اتباعه
وما قاله بعض من ان امتداد النافلة بامتداد الفريضة كما يستفاد من اطلاق بعض
الاخبار المعتبرة من ان النافلة ثمان قبل الظهر ففيه ان المقيد موجود الا ان
يحمل المقيد على الافضلية والجواز يحمل ما دل على فعل النافلة قبل الظهر مطلقا
كما يحمل ما دل على القامة على الجواز من دون تكلف ما ذكره الشيخ من جعل
القامة ذراعا في الخبر الدال على القامة وما دل على المثل لاحتمال القول فيه
كما لا يخفى ولو حمل الخبر الثامن على ظاهره من القيظ امكن ان يقال بان النافلة
في القيظ تابعة للظهر ولا مانع منه الا ان الكلام في توجيه الشيخ واذا عرفت
حقيقة ما قلناه تعلم ما في قول الشيخ بقي في المقام شيء وهو ان العلامة في
المنتهى قال الذراع قدمان والقدم اثنا عشر اصبعا فالذراع اربعة وعشرون
اصبعا والقدم سبع الشاخص كما هو في اصطلاح اهل الهيئة **قوله** والذي
يدل على هذا التفصيل ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة عن ابن مسكان عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم
قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعا فاذا
بلغت ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة الى قوله وحسين صاحب القلانس
وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم **السند** في الاول فيه من تقدم الى الحسن بن
محمد بن سماعة وهو نفسه فيه كلام تقدم ايضا وابن مسكان كذلك في الحاصل
انه ان روى عن ابي عبد الله ع او عن الحلبي فهو عبد الله وكذلك عن سليمان
بن خالد على الظ كما يفهم من النجاشي واما عن غير هؤلاء فيحتمل الاشتراك وادعاء
تبادر عبد الله قد تقدم عن الكشي ابن كلام في رواية رواها ابن ادريس فيها
حسين بن عثمان عن ابن مسكان ثم قال ابن ادريس واسم ابن مسكان
الحسن وهو ابن اخي جابر الجعفي انتهى وهو غريب اذ لم ير في الروايات هذا

الاسم نعم في الخلاصة الحسين بن مسكان ونقل عن ابن الغضائري انه قال لا اعرفه
الا ان جعفر بن محمد بن مالك روى عنه احاديث فاسدة وغير خفي ان جعفرا
هذا لم يكن في زمن احد من الائمة عليهم السلام والحسين بن عثمان في رجال الصادق
ع وقد قدمنا هذا والاعادة لبعده ولا يظن ان الاشتراك الذي اشرنا اليه
بسبب ما ذكره العلامة بل لان في الرجال علي بن مسكان والثاني فيه مع ما
تقدم الميثمي وهو يقال لاحمد بن الحسن كما في اسانيد الفقيه وبحيح لاحمد
بن ابي ميثم ولعلي بن اسمعيل لكن المراد هنا على الظ احمد بن الحسن لان
النجاشي قال حدثنا عنه الحسن بن محمد بن سماعة واحمد بن الحسن وقيل هو
ثقة في النجاشي واما ابان واسمعيل فلا يخفى امرهما من الناس وقد يظن ان
ابن ابان هو ابن عثمان واسمعيل بن جابر هو الجعفي لما سيأتي في خبر الاذان
من ان اسمعيل بن جابر رواه كما في النجاشي والراوي عنه ابان بن عثمان لكن
احتمال الغير موجود والثالث فيه مع من تقدم جعفر بن المثنى العطار وهو ثقة في
النجاشي والحسين بن عثمان وسماعة تكرر القول فيهما والرابع فيه مع المتقدم
عمر بن حنظلة وقد اسلفنا الكلام فيه من ان توثيق جدي له في الدراية
محل تامل والحرث بن المغيرة ثقة مكررا في النجاشي والخامس فيه مع
المتقدم ابن جبلة ومضى ايضا وذريح ثقة لا ارتياب فيه والسادس
فيه الحسن بن الحسين اللؤلؤي وفيه كلام تقدم والحاصل ان النجاشي
وثقه والشيخ نقل عن ابن بابويه تضعيفه ولا يبعد ان يكون ظن التضعيف
من استثنائه من رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وقد يقال ان هذا لا يقتضي
التضعيف لاحتمال استثنائه لغير الضعيف وفيه نوع لما يظهر من النجاشي
نقلا عن ابن نوح انه قال بعد ذكر ما قاله محمد بن الحسن بن الوليد و
ابن بابويه في استثنائه رواية محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين

وقد اصاب شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد وتبعه ابو جعفر بن بابويه الا في
محمد بن عيسى ولا ادري ما رابه فيه لانه كان على ظاهر العدالة انتهى وهذا
يقتضي ان ابن نوح فهم من الاستثناء التضعيف الا ان يقال ان ابن نوح
ظن كما ظن الشيخ واحتمال غير الضعيف موجود والحق ان كلام ابن نوح
لا يقتضي فهم القدح فيه بالضعف بل حاصله انه لا ندري وجه الاستثناء
مع ان محمد بن عيسى على ظاهر العدالة وان كانت العبارة من ابن نوح تعطي
الاحتمال وقد قدمنا جملة من هذا والاعادة لبعد العهد والسابع فيه محمد
بن سنان وما وقع فيه من قوله قال زرارة قال ابن مسكان يحتمل ان يكون
القائل محمد بن سنان **المتن** في الاول كما يحتمل ما ذكره الشيخ من الدلالة
على وقت النافلة يحتمل ان يكون المراد بيان اختصاص وقت الفضيلة
بما بعد الذراع للظهر والذراعين للعصر فلا يتعين الوقت للنافلة حتى لو
اخرها عن ذلك كانت في غير وقتها وح فالظ تحصيل الفضيلة في الفرض
والنفل فلو تاخرت النافلة كانت في وقتها لا على وجه الفضل كالفرض الا
ان احتمال الشيخ ربما قربه الظاهر وربما يعينه ما دل على امتداد النافلة
بامتداد الفريضة الا على ما قدمناه من احتمال تقييد ما دل على الامتداد
بمثل هذا الخبر وفيه ان الخبر اذا لم يكن صريحا لا يصلح للتقييد ويمكن الجواب
بان مؤيدات هذا الخبر موجودة مضافا الى انه مروي في الصحيح عن زرارة
في الفقيه وفيه لمكان النافلة بدل قوله هنا لمكان الفريضة ودلالة ما في
الفقيه على مدعى الشيخ اوضح لاحتمال ارادة مكان الفريضة على هذه الرواية
بالنسبة الى الفضيلة والمعنى ان التاخير عن القدمين لمكان تحصيل
فضيلة الفريضة وعلى تقدير ما في الفقيه وان امكن الاحتمال الا ان
الظهور على ما هنا ربما يدعى وما عساه يقال ان الظهور لا يتم مع تقدير

الفضيلة يمكن الجواب عنه بان الكلام لو كان تعديد الفضيلة ونحوها الا انهم منه
شيء يعتد به وعلى هذا فهو وان كان في البين تعديد لكنه في حكم المذكور
على انه يحتمل ان يراد بمكان الفريضة ان الاتيان بالنافلة في وقتها او وقت
كمالها يقتضي تتميم الفريضة كما في بعض الاخبار المعتبرة من ان الصلوة لا
يقبل منها الا ما اقبل فيه الاقبال بالقلب والنوافل تتمة لذلك الخلل الا ان
الخبر الوارد بهذا غير خاص بالاداء بل ظاهره الشمول لمطلق فعل النوافل
الراتبة وبالجملة فما في الفقيه اوضح ثم ان الخبر كما ترى يدل على القدمين والاربعة
وما يدل على السبحة طالت او قصرت يحتاج الى الجمع بينه وبين هذا الخبر
كما قدمناه عن قريب وما تضمنه الخبر من قوله تركت النافلة يحتمل الحمل على ما اذا
لم يصل المصلي شيئا كما يظهر من كلام بعض الاصحاب كما يظهر من كلامه دعوى الاتفاق على الاتمام
لو اتى بركعة منها وان تعدى الوقت مضافا الى رواية في هذا الحكم غير
سليمة الاسناد اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض محققي المعاصرين سلمه الله
انه قال وما تضمنه الاحاديث من التاخير الى الذراع والذراعين والقدمين
والاربعة مستحب لمن يصلي في الحبل المتين النافلة ولا يخفى عليك ان
هذا تبع للشيخ في يب كما قدمنا اليه الاشارة لكن هذا الخبر المبحوث عنه
بتقدير رواية الفقيه يدل على مكان النافلة لا تحقق فعل النافلة ويؤيده
قوله تركت النافلة على ما قدمناه من ارادة عدم فعلها وغير هذا من الاخبار
يدل على ذلك واما الثاني فهو قريب من الاول الا ان قوله لئلا يوخذ من وقت هذه
فيدخل في هذه ربما كان ظاهرا في ارادة وقت النافلة والمراد تمييز كل من وقتي
الفريضة للفضيلة والنافلة اما للفضيلة او لغيرها ودلالته على عدم اعتبار
فعل النافلة ظاهرة والثالث كما ترى يدل على ان الفراغ من النافلة يقتضي
دخول وقت الفريضة والوقت فيه الاحتمالات السابقة للفريضة ولا يخفى

متين
تناوله الزيادة فعل النافلة على القدمين للظهر والاربعة للعصر والقامة والقامتين
تقدير ان يراد بالقامة ما ذكره الشيخ من انها الذراع وعلى تقدير ارادة مثل
الشخص كما تدل عليه الرواية السابقة صريحا ويتناول فعلها فيما دون القدم
وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون ذكر القامة والقدم مخصوصا بما اذا
انتهت النافلة اليهما واللازم من كلام الشيخ انتهاء وقت النافلة ودخول وقت
الفريضة بالفراغ والظاهر من التقدير خلافه والجمع غير منحصر فيما ذكره الشيخ لاحتمال
ارادة دخول وقت الفريضة على جميع التقادير لكن تتفاوت الفضيلة في
الفرض والنافلة وح لا يتعين ما قاله الشيخ وادعاء ظهور ما قاله الشيخ في الجمع
غير معلوم على ان الظاهر من الشيخ حصر وقت النافلة للظهر في القدمين وللعصر
في الاربعة والخبر المبحوث عنه يتناول غيره وهو ما بعد الاربعة وما قبل
القدم فان اجاب الشيخ بخروج ما بعد القدمين امكن ان يقال انه
المخرج ان كان من الاخبار فالخبر المبحوث عنه يتناول المخرج وان كان بالاجماع
فالقول بامتداد وقت النافلة بوقت الفريضة موجود الا ان يقال بان
المراد بالامتداد بوقت الفريضة هو هذا الامتداد لا مطلقا وفيه ما فيه
وبالجملة فالجمع بما ذكره الشيخ محل تامل والرابع كالثالث في الكلام اولا
واخرا والخامس ربما دل على ان الاعتبار بالقدم للظهر والاثنين للعصر
ان جعل النصف عبارة عن ذلك وان جعل النصف كناية عن نصف الستة
فيكون للظهر ثلثة وللعصر ثلثة نافى البعض الدال على اختصاص الظهر
بالقدمين والعصر بالاربعة ولو حمل على الاول لضرورة الجمع امكن
ان يقال ان الحمل على فعل السبحة لا ينافي الزيادة على القدمين والاربعة
لكن قوله عم احب الي يدل على رجحان القدر المذكور فيؤيد احتمال
ان يكون اختلاف المقادير في الاخبار لبيان اختلاف الكمال لا لمجرد فعل

احتماله

ع

النافلة طولا وقصرا وح لا يتم الاستدلال به على الاعتبار بفعل النافلة على الاطلاق
فان قلت قوله عم لا يحبسك عنها الا سبحتك يدل على مدعى الشيخ قلت
لا وجه له لعدم الالتفات الى اخر الرواية الدال على ما قلناه ولو حمل على
ان المراد تحري فعل النافلة في النصف افاد مطلوبنا من عدم الدلالة
على فعل النافلة على الاطلاق والسادس ذكر شيخنا في فوائد الكتاب انه
مروي في الكافي بطريق صحيح وهو واضح المتن ويستفاد منه وجه الجمع بين
الروايات انتهى ولا يخفى ان الوضوح ان اريد به الدلالة على ان ما ورد
في غيره من الاخبار بالمقادير محمول على السبحة ففيه ان خبر زرارة الاول الصحيح
في الفقيه وهو صريح في ترك النافلة بعد القدمين ومضمون هذا
الخبر الامتداد اذا طالت السبحة وان زاد الوقت على قدمين فلا بد من
التقييد وح لا وضوح وان اريد بالوضوح دخول وقت الفريضة بالفراغ
مطلقا لا يكون في الخبر جمع بين جميع الاخبار على انه قدس سره لم يقل
بان القامة هي الذراع كما يقول الشيخ فما دل على القامة يقتضي خروج الوقت
بعد القامة فلا بد من تقييد هذا الخبر بما لم يزد على القامة الا ان ما دل على
القامة في هذه الاخبار غير صالح عنده للمستند فيه ان ما تقدم في الاخبار
السابقة على هذه الاخبار وهو رواية احمد بن عمر الدال على القامة وهو
صحيح عنده وان كان في صحته نوع تامل اشرنا اليه سابقا وما ذكرناه في
حاشية يب من احتمال تصحيح الخبر لان احمد بن عمر اذا كان ثقة في نفسه الا
انه ردي الاصل يمكن ان يدعى صحة ما رواه الا اذا علم انه من اصله ففيه ان
احتمال كونه من الاصل كاف في عدم التصحيح الا ان يقال ان رداءة الاصل
غير معلومة المعنى لاحتمال ان يراد بالرداءة عدم استقامة الترتيب او
جمعه للصحيح والضعيف بل الاحتمال الثاني ربما كان له ظهور وعلى تقدير غيره

لا يضر بحال الصحة الحديث بل وعلى تقدير الاحتمال الاخر كذلك لان الرواية في
الاصل اذا كانت عن الامام عم بغير واسطة وكان الطريق اليه صحيحا لا وجه لرد
الرواية مع ضعف الاصل ولو اريد برداءة الاصل عدم الاعتماد عليه لانتفاء
القراين الموجبة للاعتماد كما هي عادة المتقدمين في العمل بالاصول امكن ان
يقال ان هذا لا يضر بحال الصحة عند المتاخرين المكتفين بمجرد الخبر المتصف
رواته ومن روى عنه بالصفة الموجبة للصحة هذا كله على تقدير الاعتماد
على الوشا في كون روايته صحيحة بالنسبة اليه وحاله لا يزيد على كونه ممدوحا
كما قدمناه واذا عرفت هذا فخبر احمد بن عمر دال على القامة وبتقدير حملها
على ظاهرها يحتاج ما دل على السبحة على الاطلاق الى تقييد فلا يتم الحكم
بانه جامع للاخبار وسياتي ايضا من الاخبار ما يوجب التقييد والسابع تعلم
دلالته مما تقدم اولا واخرا وسياتي من الشيخ بعض الاخبار الدالة على كون
النافلة بعد القدمين او بعد الاربعة اداء ام قضاء اما عند الشيخ المتوقف
عمله على الصحيح فلا يحتاج الى مشقة الجمع بقي في المقام شيئان الاول
سياتي حديث اوضح دلالة على مدعى الشيخ وهو خبر محمد بن احمد بن يحيى
وسياتي ان شاء الله الكلام فيه ويروي في زيادات الصلوة من يب عن
الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم
بين الظهر والعصر حد معروف قال لا وهذا الخبر مع صحته ربما يؤيد ان
الاعتبار بفعل النافلة ولما كانت متفاوتة بالطول والعصر لم يكن بين الظهر
والعصر حد معروف ولو كان ما دل على القدم والقدمين والاربعة
والقامة محمولا على ظاهره من دون الحمل على فعل النافلة طالت او قصرت
لكان الحد بين الظهر والعصر موجودا وكان الاولى من الشيخ ذكر هذا الخبر
هنا وما ذكره بعض محققي المعاصرين سلمه الله من احتمال ان يكون المراد

بقي في المقام الجمع م

دخول وقتهما معًا بالزوال كما تضمنه الاخبار لا يخلو عن تأمل وفي نظري القاصر اما اولا
فلان فيه اعترافًا باشتراك الوقت من اوله بين الظهرين وقد تقدم منه ما
قدمناه عنه من قوله ان ما تضمنه كثير من الاحاديث من دخول الوقتين باول
الزوال لا ينافي ما هو المشهور من اختصاص الظهر من اول الوقت اذ المراد بدخول
الوقتين دخولهما موزعين كما يشعر به قوله ع في حديث عبيد بن زرارة الا
ان هذه قبل هذه وحديث اخر عنه مثله واما ثانيا فلانا اذا قلنا بالاختصاص
من عدم الحد نظرا الى ان وقت تابع لفعل الظهر طولا وقصرا فلا حاجة الى التعبير
بدخول وقتيهما بالزوال ويمكن الجواب بان الغرض من دخول وقتيهما اعم
من الاختصاص والاشتراك او يراد الاختصاص بالتقريب الذي ذكرناه
الا ان الاجمال في هذه المقامات ليس في محله وما نقله عن الشهيد في
الذكرى من ان نفي الحد يؤيد ان التوقيت للنافلة وقوله سلمه الله لا باس به
واضح ومعه لا وجه للاحتمال الاول لكن ما قاله الشهيد من التأييد قد يشكل
باحتمال ان يراد نفي الحد من حيث ان مراتب الفضل غير منحصرة في حد بل
السبحة والقدم والقدمان والقامة للظهر يقتضي عدم الحد المعروف فعلى
تقدير ان يقول بعدم الجمع لما قال الشيخ من ان التقادير المذكورة للنافلة يمكن
ادعاء التأييد الا ان الحق تساوي الاحتمالين والتأييد لاحد الامرين يحتاج
الى مرجح وبهذا يندفع ترجيح جمع الشيخ بالخبر المذكور الثاني تضمنت الاخبار
ان الفيء ما يحدث من ظل الشاخص بعد الزوال وهو مشتق من فاء اذا رجع
ولا يخفى ان قوله ع اذا بلغ فيئك ذراع صريح في ان النسبة الى الشخص لا الى
الظل الاول الباقي وهذا كما يدفع القول بالمماثلة بين الظل الزائد والاصلي
يدفع التوجيه الاتي من الشيخ من ان المراد بالقامة الذراع وانما قدمناه هنا
لاقتضاء الحديث ذلك اللغة قال في الصحاح السبحة التطوع من الذكر والصلوة

نقول

نقول قضيت سبحتي قوله فان قيل كيف يمكنكم العمل على هذه الاخبار مع اختلاف
الفاظها وتضاد معانيها لان بعضها يتضمن ذكر القامة وبعضها ذكر الذراع
وبعضها ذكر القدم وهذه مقادير مختلفة الى قوله ان قامة رحل رسول الله
صلى الله عليه وآله كانت ذراعا السند في الاول علي بن الحسن الطاطري وهو
من وجوه الواقفة ثقة في النجاشي والطريق اليه فيه جهالة ومحمد بن زياد
فيه اشتراك وعلي بن حنظلة مجهول لذكره في رجال الصادق ع من كتاب
الشيخ مهملا والثاني لا يخلو من خلل على ما اظن والظاهر عن علي بن رباط ومحمد بن زياد
او ان لفظ علي سهو وفي فوائد شيخنا المحقق على الكتاب علي بن الحسن الطاطري
روى عن علي بن رباط ومحمد بن زياد ايضا كما يأتي حتى قد شاع ان يقال
الطاطري عنهما انتهى والذي اظن ان المروي عن الطاطري عنهما يراد به درست
ومحمد بن ابي حمزة فان الشيخ في هذا الكتاب والتهذيب في كتاب روى
عن موسى بن القسم عن علي الجرمي عن محمد بن ابي حمزة ودرست ثم قال
في موضع اخر وهو باب من رمى صيدا فكسر يده من هذا الكتاب موسى بن
القسم عن الجرمي عنهما اما ما قاله شيخنا فلم اقف عليه الان وفي بعض فوائده
ايضا في روايته علي بن الحسن الطاطري عن علي بن زياد وعلي بن رباط
نظر انتهى وعلى كل حال السند ليس بصالح للتعب في تصحيحه المتن ما ذكره
الشيخ من دلالته على مدعاه محل تأمل اما اولا فلان بعض الاخبار المتقدمة
صريح في نفيه كما قدمناه وما قاله رحمه الله من حمل القامة على الذراع لا ينفي
الاختلاف لان ما وجه به القدم يقال في القامة بتقدير كونها غير الذراع
وقوله لا يتجاوز من مقدار الذراع محل كلام وادعاؤه دلالة قوله ع لعمر بن حنظلة
ومن معه على مطلوبه محل تأمل كما ذكره شيخنا المحقق في فوائده اما قوله
وما دون ذلك يكون مجزيا فلا يخلو من اجمال وقد سلفنا احتمال ارادة كون

فعل الفرض قبل الوقت المذكور مجزيا وذكرنا ما لا بد منه غير انه ينبغي ان يعلم
هنا ان الاجزاء لما لم يكن مذهبا للشيخ وان امكن توجيهه بما يوافقه على نحو
ما تقدم الا انه يمكن ان يريد هنا انه مع عدم تجاوز المقادير يكون الفعل
مجزيا ومع التجاوز لا يجزي على ان يكون ادى الفعل على جهة الموافقة للشارع
بناء على اعتقاد الشيخ ومن هنا يعلم ان ما يظن من موافقة الشيخ للوالد قدس
سره حيث كان يقول ان للظهر وقتي اجزاء محل تامل والذي قدمناه بناء
على الاحتمال من ظاهر كلام الشيخ وبالجملة فالتامل في كلام الشيخ يعلم وجهه مما
ذكرناه عن قريب وقد ذكرنا في حاشية يب ايضا ما لا بد منه في المقام و
هو الموجب هنا لتلخيص الكلام ثم ان ما تضمنه الاول من قوله والقامتين
والذراعين كانه على سبيل الحكاية وفي الظن احتمال ان المراد وجود كل
المذكورات في كتاب علي ع فيكون من العطف بحذف حرفه وقيل ان حرف
العطف يسقط في الجمل بكثرة مثل كيف اصبحت كيف امسيت واما في المفردات
فهو اضعف ولعل مراده بالضعف القلة على ان اخبارنا غير معلومة النقل
باللفظ وان كان الظاهر في مثل هذا الخبر النقل باللفظ اذ هو مقتضى الحكاية
فان قلت ما معنى الحكاية هنا قلت كان السابق على الكلام منه ع ما وقع
بهذا اللفظ لاقتضاء التركيب اياه فلما اراد الاخبار ع اتى بذلك اللفظ وهو
في اخبارنا موجود النظير هذا ولا يخفى ان الخبر الاخير الدال على ان قامة رحل
رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا لا يدل على حصر القامة في الذراع
على ان المعنى فيه لا يخلو من اجمال اللغة في القاموس الرحل مركب للبعير وما
يستصحبه من الاثاث انتهى وقد صحف بعض اللفظ فجعله بالخاء المعجمة قوله
فاما ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة عن عبد الله بن جبلة عن ابن بكير
عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني صليت الظهر في يوم غيم فانجلت

فوجدتني

فوجدتني صليت حين الزوال قال فقال لا تعد ولا تعد الى قوله ان تتخذه وقتا
دائما السند في الاول فيه الطريق الى الحسن بن محمد بن سماعة وهو ثقة وقد تقدم
ما فيها وكذلك عبد الله بن جبلة وابن بكير مضى القول فيه مفصلا واما بكير
ابوه فالظن تقدمه والحاصل ان العلامة قال في ترجمته انه مشكور مات
على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن
ابي عمير والفضل وابرهيم بن محمد الاشعري ان الصادق ع قال فيه بعد موته
لقد انزله الله بين رسوله وبين امير المؤمنين عليهما السلام والشيخ ذكره في
رجال الباقر ع من كتابه من غير ما يدل على المدح والتوثيق وكذلك في اصحاب
الصادق والمنقول عن الكشي في الخلاصة موجود فيه لكن السند عن ابن
ابي عمير عن الفضل وابرهيم بن محمد الاشعريين وعلى كل حال الحديث صحيح الا
ان استفادة التوثيق محل كلام لان المقرر في معنى التوثيق امر وراء الصلاح
والتقوى كما يعلم من الدراية بل المدح قد يمكن توجيهه والثاني فيه من تقدم
واما احمد بن ابي بشير فهو كما ترى في النسخة التي نقلت منها والموجود
في الرجال احمد بن ابي بشر بغير ياء وفي النجاشي انه ثقة واقف وفي الفهرست
كذلك والراوي عنه فيهما ابن سماعة واما عبد الله بن يحيى الكاهلي فالظن
انه قد تقدم والحاصل ان النجاشي قال انه كان وجها عند ابي الحسن ع
ووصى به علي بن يقطين فقال اضمن لي الكاهلي اضمن لك الجنة والعلامة
في الخلاصة ذكر نحو ذلك وزاد فلم يزل علي بن يقطين يجري لهم الطعام و
الدراهم الخ وفي فوائد جدي قدس سره في الكشي في طريق الوصية محمد
بن عيسى وحاله معلوم واما النجاشي فذكرها بغير سند انتهى والذي في
الكشي حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن عيسى قال زعم ابن اخي الكاهلي
ان ابا الحسن ع قال لعلي بن يقطين اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة

فزعم ابن اخيه ان عليا لم يزل يجري عليهم الطعام والدراهم الخ وغير خفي ان الظن
مشتمل على ابن اخي الكاهلي ولم نعلمه الآن فاقتصار جدي قدس سره على محمد
بن عيسى غير واضح الوجه الا بتقدير اطلاعه على ابن اخي الكاهلي على ان محمد
بن عيسى في الظن انه لا وجه للتوقف فيه واعتماد النجاشي ان كان على هذه
الرواية فهو شهادة بتوثيق ابن اخي الكاهلي الا ان ذلك غير معلوم والعلامة
في الخ وصف بعض روايات فيها الكاهلي بالصحة والامر كما ترى واما معتب
بن ميسرة فقد مضى والثالث فيه معمر تقدم محمد بن زياد المتقدم مقبلا المتن
في الاول يحتمل ان يكون الوجه في قوله ع لا تعجل اشارة الى ان الصلوة مع الغيم
مبنية على ظن دخول الوقت واعتبار العلم اولى ويحتمل ان يكون الوجه
وقوع الصلوة في غير وقت الفضيلة على القول به ويحتمل ان يكون المراد بزوال
النهار غير زوال الشمس بل ذهاب اكثر النهار بحيث وقعت الصلوة بعد المثل
ونحوه اما ما ذكره الشيخ من ان ذلك فعل من لم يصل النوافل ففيه اولا ان فعل
النوافل على تقدير جواز ايقاع الظن في الوقت لا مانع منه كما صح فعل
الفريضة بالظن ولا صراحة في الرواية على عدم فعل النوافل واحتمال
فعل النوافل واتفاق كونها قبل الوقت فيكون صلى بغير نوافل خلاف
ظاهر السؤال والجواب واما ثانيا فلان الشيخ في يب صرح بان ما دل على
التاخير الى القدم محمول على من يصلي النوافل ويمكن ان يقال ان غرض الشيخ
هنا لا ينافي ما قاله في يب لان المراد عدم الاستمرار على ترك النافلة لا على
فعل الصلوة في اول الوقت او ان فعل الصلوة في اول الوقت اذا اقتضى
ترك النافلة كان مرجوحا من هذه الجهة وفيه ان الخبر لا يدل على الاستمرار بوجه
ثم ان قوله وانما يسوغ ذلك يحتمل ان يريد انه الاستمرار على ترك النوافل
انما يسوغ لذوي الاعذار والعلل ويحتمل ان يريد به ان الصلوة في اول

الزوال انما تسوغ لذوي الاعذار والعلل والفرق بين هذا وما قبله ان الاول يراد
به ان وقت المختار وان كان من اول الزوال الا انه بعد النافلة والفعل من دونها
انما يجوز لذوي الاعذار فيكون اطلاق ان الاول للمختار مقيد بما بعد النافلة
جمعا بين الاخبار واما الثاني فالمراد فيه ان ترك النافلة انما هو سائغ لذوي
الاعذار والعلل وح يصير ما ذكره هنا غير ما ذكره في يب من ان الاخبار الدالة
على المقادير لمن يصلي النوافل ويريد بما ذكره في يب بيان من يصلي النوافل
غير المعذور وقد يحتمل كلامه في يب اراد تم فيسوغ له فعل النوافل احترازا
عن المسافر لان تعبيره وان كان فيه ما يدل على صلوة النوافل بالفعل
حيث قال والذي يدل على ان هذه الاوقات خاصة بمن صلى النوافل ما
رواه سعد وذكر رواية الحرث وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم السابقة
وهذه الرواية دالة على الاعم من الفعل وتقدم منه في يب ما يدل على ان الاخبار
واردة فيمن يصلي ولفظ من يصلي اقرب من قوله صلى وعلى كل حال لا يخفى ظهور
الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة في عبارة الكتاب واما الثاني فدلالته
على مطلوبه موقوفة على بيان معنى الخبر والظاهر منه ان السوال وقع من الصلوة
في اول الزوال في النهار الطويل والجواب يدل على رجحان الفعل في كل
يوم سواء كان طويلا وقصيرا وفي فوائد شيخنا المحقق ايده الله على الكتاب
ما هذا لفظه اي اذا زالت في النهار الطويل فللرجل فعل ذلك واذا زالت
في جميع الايام كايام السنة فله ذلك اي بنوافلها وادائها وكان الشك راد
احدهما او اذا زالت فللرجل ان يصليها كذلك في طول النهار اي من الزوال
الى الغروب وانا احب ان يفعل ذلك كل يوم اي على مقتضى ذلك كل يوم
فلا تفوته النافلة انتهى ولا يخفى بعد استفادة ما ذكره من الخبر لكن على مقتضى
استدلال الشيخ لا بد من الحمل على بعض ما قاله سلمه الله والظاهر انه لو لا التقدير

فعل النوافل لما بقي للحديث وجه يعتد به فان قلت يجوز ان يكون الرواية وما
احب ان يفعل تصحف بما ترى قلت لا وجه لاحتمال التصحيف وان قربه ظاهر
استدلال الشيخ واما الثالث فدلالته على خلاف مطلوب الشيخ ظاهرة
لان مراده ان كان الاستدلال على ان ترك النوافل على الاستمرار لا ينبغي فالخبر
ظاهر في خلافه وان كان مراده الاستدلال على ان الصلوة في اول الوقت
فعل من لا يصلي النوافل فالخبر تضمن فعل النافلة وقوله ع ولكني اكره لك الخ ظاهر
في ان هذا الفعل وهو فعل النوافل في اول الزوال ثم الصلوة ثم فعل النوافل
على اثر ذلك لا ينبغي فعله دائما واين هذا من مطلوب الشيخ وفي فوائد شيخنا
على الكتاب كان كراهية ذلك لانه يقتضي الانفراد عن الناس ولعل الاجتماع معهم
افضل تقية او مطلقا وايضا يقتضي نوع عجلة كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك
الحال وبالجملة فالدلالة على مطلوب الشيخ غير واضحة وربما يحتمل ان يكون
المراد بقوله ع ولكني اكره الخ ان جعل الوقت بعد النافلة دائما لا ينبغي بل ينبغي
اما فعل النافلة او الصبر الى القدم او القدمين فيؤيد ارادة اختلاف الفضل
في المقادير الا ان الاعتبار بفعل النافلة ثم الفريضة بعدها كما جمع به الشيخ و من
تابعه وقد يحتمل ارادة كراهة النوم بعد الظهر الا ان التعبير بالوقت ظاهر
في خلافه والظاهر ان ملاحظة التقية لها وجه ويحتمل ان يكون الجواب تضمن
بيان دخول الوقت من اول الزوال لكن لا ينبغي ان تصلي في اوله دائما بل مع
الضرورة وح لا تعلق له بخصوص السؤال فليتامل قوله فان قيل قد ذكرتم
انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الفرض ثم قلتم البداءة بالنوافل افضل و
هذا ينافي ما ورد في الاخبار انه لا تطوع في وقت فريضة الى قوله واستوفيناه
في كتابنا الكبير السند في الاول قد تقدم فيه ما يغني عن الاعادة والثاني فيه
ما تقدم صالح بن خالد والذي وقفت عليه الآن في الرجال ابن خالد القماط

هو

عالیجاه محترم ونجوم سلاه آقا محمد رضا فرمودند خدمت آقای حجت الاسلام

رقعه بنویسد با برادر زاده با این مضمون که فلان کس خیال دارد

برود اصفهان وطهران برای مسئله خانه امام جمعه بسیار

معطل است ودر پیشانی مبلغ سی تومان رحمت

از حضرت اقدس والا دارد ومبلغ ده تومان
بسرکار
از الطاف شریف والا توقع بود که در ان ایام که ایشان

انها صادر بشود بسیار بجا و بموقع است زیرا

که شخص است مشغول بتحصیل علوم دعا گو است

ان شاء الله تعالی من حیث الحال مشغول دعا گوئی بشود

الاقوال في مسافة من سافر الى اربعة فراسخ خمسة او ستة
آ التخيير مطلقا وهو ظاهر في تتبع كتاب التخيير في الصلاة فقط مع عدم قصد
الرجوع نقله في المختلف عن ج التخيير في الصلاة والصوم عند عدم القصد
نقله من الشيخ التمام في الصلاة والصوم هو مذهب المرتضى ووجوب
القصر مع القصد وعدمه د القصر مع قصد الرجوع ليومه والتخيير
معه من غيره نقله في المختلف عن سلار وابن بابويه ويحتمل بعض
ان يكون القدر من باب التمثيل والمراد عدم قصد الرجوع ليومه
وعبارة الفقيه على ما نقله بعضهم شاهد على ذلك وح
فيتحد القول السادس مع الثالث المحكي عن المفيد فتدبر

في النجاشي والفهرست مهملا وصالح بن خالد المحاملي ابو شعيب في النجاشي مهملا
ايض ولا يبعد كونه المحاملي لما ياتي في زياد بن ابي غياث اما عبيس بن
هشام فهو ثقة في النجاشي وفي ايضاح الاشتباه عبيس بالعين المهملة مصغرا
بعدها باء موحدة ثم ياء مثناة وبعد ها سين مهملة واصله العباس انتهى
ملخصا وثابت هو ابن جرير المذكور مهملا في النجاشي لان الراوي عنه في
الكتاب عبيس بن هشام والشيخ ذكر في اصحاب الصادق عم ثابت مولى
جرير مهملا والظ انه المذكور واما زياد بن ابي غياث فقد ذكر النجاشي انه ثقة
سليم والشيخ ذكره في الفهرست مهملا ثم ان كلا منهما ذكر ان الراوي عنه صالح بن
خالد المحاملي عن ثابت بن شريح وقد تقدم ان الراوي عن ثابت بن جرير
عبيس في النجاشي وح لا يبعد ان قول الشيخ ثابت مولى جرير اقرب الى الاعتبار
فان شرح مولى جرير الا ان احتمال كون الراوي عن زياد ثابت بن شريح و
ثابت بن جرير ايضا لا مانع منه كما ان احتمال صالح بن خالد لغير المحاملي
كذلك لان رواية المحاملي عن ثابت لا عن عبيس في يب روى حديثا يلتي
عن صالح بن خالد وعبيس بن هشام عن ثابت عن زياد وهو يقول بعض
ما ذكرناه فليتامل المتن في الاول لا يخ من اجمال والذي اظنه ان المراد به عدم
التطوع في وقت الفضيلة وهو ما بعد المقادير السابقة في الاخبار لانه عليه السلم
انما يفعل الفرض غالبا في وقت فضيلته وعلى هذا يحمل ما دل على انه لا
تطوع في وقت الفريضة اذ من المعلوم وقوع النوافل في وقت الفرايض لكن في
الفضيلة من خصوصياته عدم التطوع فيه كما يدل عليه بعض الاخبار السابقة
وما رواه الشيخ في زيادات الصلوة من يب عن الحسن بن محمد عن صالح بن
خالد وعبيس بن هشام عن ثابت عن زياد بن ابي غياث عن ابي عبد الله عم
قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدا بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها

من النافلة وهذه الرواية الظ ان عيسى فيها تصحيف عبيس كما تقدم الكلام فيه
وان كان عيسى بن هشام موجودا في الرجال مع احتمال عيسى في عبيس
يكون تصحيفا فلا ينبغي الغفلة عن هذا في الاسانيد وعلى كل حال فهذا
الخبر له دلالة على ما اشرنا اليه من ارادة وقت الفضيلة لان حضور المكتوبة
لو اريد به دخول الوقت ولو من الاول يستبعد الاخبار من الامام عم بجواز
ترك النافلة لان المستحب لا ريب في جواز تركه اذا اريد وقت الفضيلة كان
للكلام وجه واحتمال ان يقال ان الخبر لو اريد به وقت الفضيلة دل على
جواز النافلة وما دل على انه لا تطوع في وقت فريضة لو حمل على وقت الفضيلة
اقتضى المنع فيكون الفعل تشريعا يمكن دفعه بان احتمال ارادة الفضل
في ترك النافلة ممكن ايضا وروي ايضا في الزيادات عن معوية بن عمار عن
نجية قال قلت لابي جعفر عم تدركني الصلوة فابدا بالنافلة قال فقال لا
ابدا بالفريضة واقض النافلة وهذا يؤيد ما قلناه غاية الامر ان ما دل
على اتمام النافلة بتقدير الشروع فيها يقيد هذا الاطلاق ولا يخفى ان الكلام
مبني على ظاهر هذه الاخبار والا فقد روي في الصحيح عن عمر بن يزيد في الفقيه
انه سال ابا عبد الله عم عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت
فريضة ما حد الوقت قال اذا اخذ المقيم فقال ان الناس يختلفون في
الاقامة قال الاقامة التي تصلي معهم وهذه الرواية وان امكن الدخل فيها
من جهة احتمال التقية كما يشعر به بعض الفاظها اذا تاملها المتامل الا ان
تاويلها على وجه يوافق مذهبنا ممكن بان يراد بالاقامة الواقعة في وقت
الفضيلة جمعا بين الاخبار واما الخبر المبحوث عنه فلو حمل على التقية امكن ايضا
ويكون القايل من اهل المدينة مخالفا فالزمه عم بمذهبه وفي فوائد شيخنا
المحقق على الكتاب المراد بوقت الفريضة في حضرة الرواية الوقت المختص

بالوا

بالفريضة واما رواية زياد بن ابي غياث فظاهر ان المراد منها اذا حضرت الفريضة
وانحصرت وتهيات للاشتغال بها فلا باس با قتدابها وان لم يكن قد صليت
النافلة وان كان الاولى حينئذ قضاء النافلة مع احتمال ان يراد دخول
الوقت المختص كالاول انتهى ولا يخفى عليك حقيقة الحال واما الثاني
فقد قد منا فيه كلاما يغني عن الاعادة وما ذكره الشيخ لا يخ من تامل اما
اولا فما ذكره من الحمل على الوقت الذي يلي وقت النافلة معللا بان النوافل
انما يجوز تقديمها الى ان يمضي مقدار القدميين او الذراع ينافي ما قدمه
من الجمع بين الاخبار بحملها على فعل النافلة طالت او قصرت لان اعتبار مضي
القدميين يقتضي ان الفراغ من النافلة ليس هو الوقت الافضل للفريضة
واما ثانيا فما ذكره من انه لا يجوز الاشتغال بالنوافل يقتضي عدم الفرق بين
الشروع فيها في وقتها وعدمه ويمكن الجواب عن الوجهين بما لا ينافي ما
تقدم منه وهو ضيق العبارة لكن دلالة قوله على الافضلية بعد القدميين
ظاهرة في انه وان قال بان الاول للمختار لكن الافضل له التاخير الى ما ذكره
غير ان حمل الاخبار الدالة على ان اول الوقت افضل اذا اريد به بعد المقدار
لا يتم احتمال انه وقت المختار افضل من وقت المعذور كما اطلقه البعض وقوله
فيكون ذلك الوقت افضل من الوقت الذي بعده الخ وان دل على ان الافضلية
بالنسبة الى المعذور لا ينافي ما قلناه من ان الشيخ لا يطلق ان وقت المختار
افضل غاية الامر انه يتوجه عليه ان الافضلية لا تنحصر بالنسبة الى المعذور
بل تتحقق بالنسبة الى ما قبل القدميين ايضا وبالجملة فالمقام واسع البحث و
الملخص ما ذكرناه وينبغي ان يعلم ان الظ من الخبرين سيما الثاني الاختصاص
بالراتبة المؤداة واحتمال الفائتة الراتبة ممكن على بعد وسياتي انشاء الله
الكلام في الراتبة وغيرها قوله ويزيد ذلك بيانا ما رواه الحسن بن محمد بن سماعة

عن وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال الصلوة في الحضر ثمان ركعات
اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان يذهب ثلثا القامة فاذا ذهب ثلثا
القامة بدأت بالفريضة الى قوله والاربعة اقدام صواب جميعا السند في الجميع
قد تقدم ما يغني عن الاعادة غير ان عبد الله بن محمد الراوي في الخبر مشترك
ويحتمل ان يكون الحضيني الثقة لانه اهوازي كالحسين بن سعيد الا ان
غيره في حيز الامكان المتن في الاول لا يخفى دلالته على ما يخالف ما سبق لان
الاخبار المتقدمة دلت على القدم والقدمين للظهر وثلثا القامة بتقدير ما
ذكره الشيخ من الاتحاد مع الذراع يكون قدما وثلثا وليس في الاخبار ما يقتضي
ذلك على ما تقدم من الشيخ ولو حملت على ظاهرها كان ثلثاه قدمين وثلثي
قدم ولم يتقدم ما يدل عليه بخصوصه نعم ما تقدم من رواية سعيد الاعرج
حيث قال فيها عن وقت الظهر بعد الزوال بقدم او نحو ذلك انما يدل على ما
نحن فيه في الجملة وح فاستدلال الشيخ بهذه الرواية مع السكوت عن بيان
حقيقة الحال لا وجه له وعلى تقدير اعتبار فعل السبحة طالت او قصرت يمكن
حمل الخبر على مقتضاه غايته ان ما دل على ترك النافلة بعد القدمين يحتاج
الى الحمل على الاكملية وهذا الخبر على الجواز الى الزائد عن القدمين وبعد
ذلك لا تسوغ النافلة ولو قيل في الخبر دلالة على ان المقادير السابقة لا تقتضي
الا الافضلية لا عدم تسويغ النافلة بعدها لما تضمنه هذا الخبر امكن الا
ان ما دل على المقادير اصرح دلالة والبعض اوضح سندا فان قلت ما المراد
بقوله في الحضر ثماني ركعات قلت الظاهر ان المراد النافلة وفي فوائد شيخنا
المحقق على الكتاب يجوز ان يراد بها العصر مع نافلتها وجاز ان يراد الظهر و
العصر مجرد الفرضين لكن ما بعده يعني الخبر الاتي كالنص في النافلة انتهى و
قد يقال ان قوله عم في آخر الحديث بدأت بالفريضة قرينة على ارادة النافلة

الامر

ايده الله

الا ان

الا ان يقال يحول ارادة الفرضين او لا ثم بيان البداءة بالفرض وفيه ما فيه
والثاني كالاول والثالث كما ترى يدل على ان العصر تصلى على نحو الظهر
والظاهر من النحو ما قارب الذراع وح ما دل على الاربعة اقدام يحمل على
الافضلية ولو حمل النحو على المثل وهو الذراع امكن الا ان الشيخ روى
في زيادات الصلوة من يب بطريقه عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد
بن ابي حمزة وحسين بن هاشم وعلي بن رباط وصفوان بن يحيى عن يعقوب
بن شعيب قال سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا
من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قال هذا شبر
قال او ليس شبر كثيرا وهذا الخبر يدل على ان المراد بالنحو غير المثل وتقدم ايضا
في ان للعصر النصف من ذلك والنصف يقتضي عدم اعتبار المقدار المذكور
في الخبر وهو القدمان للظهر والاربعة للعصر ويؤيد ما نحن بصدده هذا
وما ذكره الشيخ من السؤال والجواب فقد تكون مضمونه منه والحديث
الذي قال انه يشرح ما وجد به الاخبار مثله كثير غير ان ما تضمنه من ان
الشتاء والصيف سواء ربما يشعر بان ما تقدم في خبر معوية بن ميسرة حيث
وقع السؤال عن طول النهار والجواب بانه يجب ذلك في كل يوم يراد به عدم
الفرق بين الشتاء والصيف على معنى ان فعل الفريضة بعد النافلة او
القدمين اولى سواء كان في الشتاء او الصيف فلا تختص تلك الرواية
بالنافلة كما مضى واما الخبر الاخير فالظاهر من الجواب فيه لا يطابق مطلوب
الشيخ اذ مقتضاه ان القدمين للظهر والاربعة للعصر صواب لا فعل السبحة
طالت او قصرت كما تضمنه بعض السؤال ومقصود الشيخ السابق في الجمع
كون جميع الاخبار متحدة في المآل ولا يبعد ان يقال ان ظاهر السؤال في الخبر
عن الوقت الافضل هل هو بعد السبحة او بعد القدمين وح قوله في الجواب

القدمان والاربعة صواب يراد به ان الافضل ما ذكر الا ان غيره خطا ليكون
ما دل على السبحة غير صحيح النقل ومحمولا على التقية بتقدير الصحة وقول
السائل فان صليت قبل ذلك لم يجزك يحتمل ان يراد به لم يحصل به فضيلة العصر
الى الاربعة وان تصلي النوافل قبل الفرض وقوله وبعضهم يقول يجوز ذلك لكن
الفضل وان دل بظاهره على عدم الفضل فيما قبل القدمين اصلا الا انه قابل
للتأويل بارادة الافضل وعلى هذا فالخبر وان لم يوافق الشيخ من جهة لكن يوافقه
من اخرى اما جهة الموافقة فلان الشيخ له ان يقول ان ما دل على السبحة لا ينافي
ما دل على القدمين لاختلاف مراتب الفضل لكن ما قبل السبحة وقت اجزاء
وان كان قد مضى منه ما يقتضي ان الاعتبار في الفضل بالسبحة مطلقا واما
جهة المخالفة فلان الخبر يدل على ان القدمين صواب دون غيرهما من المقادير
وتأويل هذا بما يوافقه وان امكن بالحمل على الافضلية الا ان الظاهر من السؤال ان
انتظار القدمين وان فرغ من السبحة صواب وح يحمل ما دل على السبحة بالاطلاق
على المقيد بالقدمين فليتامل وفي فوائد شيخنا على الكتاب كانه يريد ان
اعتبار القدمين والاربعة مع السابق صواب جميعا فسقط اعتبار ذلك
على وجه لا يجزي قبل ذلك انتهى وانت خبير بالحال قوله ولا ينافي هذا ما رواه
سعد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي
الحسن عم روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين و
ظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلم لا القدم ولا القدمين اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوة الى قوله ثم اقض بعدها ما شئت السند في الاول
لا ارتياب فيه الا من جهة المكاتبة ولا وجه للتوقف فيها الا من حيث احتمال الاشتباه
في الخط ويدفعه ان العدل الضابط كما هو الشرط في قبول الرواية لا يرد قوله
الاحتمال البعيد والثاني فيه موسى بن جعفر وهو مهمل في الرجال او ضعيف فان قلت

الموجود

الموجود في الرجال موسى بن جعفر بن ابي كثير وهو من اصحاب الصادق عليه السلم
في كتاب الشيخ مهملا ولا وجه لاحتماله هنا بعد رواية سعد عنه وموسى بن جعفر
البغدادي مذكور في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم من كتاب الشيخ مهملا
ايضا لكن يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه وهو بعيد عن سعد وموسى بن
الكميدان الضعيف الحديث في النجاشي يروي عنه محمد بن يحيى عن محمد بن
احمد بن ابي قتادة وهو بعيد عن سعد ايضا قلت ليست رواية سعد بعيدة
عن الاخيرين فتامل وميمون بن يوسف لم اقف عليه في الرجال الآن واما محمد بن
الفرج فهو ثقة من اصحاب الرضا عم في كتاب الشيخ واصحاب موسى عم في النجاشي
وفي رجال الجواد عم من كتاب الشيخ مذكور مهملا المتن في الاول ظاهر المخالفة
لما تقدم من الشيخ في الجمع بين الاخبار وجوابه عنه بانه نفي القدمين حتى لا
يظن ان ذلك لا يجوز الخ فيه انه لا وجه لاختصاص القدمين والحال ان
السائل ذكر غير القدم والقدمين ثم ان السائل ذكر القامة وظل مثلك فلو اتحد
مع القدمين والذراع لما خفي على السائل وعلى تقدير الخفاء ينبغي للامام ان
ينبهه على الاتحاد الا ان جواب هذا سهل نعم ما تضمن من ذكر السبحة مع نفي
القدم والقدمين يدل على ان المراد ليس نفي ظن ان غيرهم لا يجوز فان بيان
الوقت من اول الزوال كاف فعلم ان ذكر السبحة لبيان ان الافضل الفعل
بعدها مطلقا وان طالت او قصرت وعلى هذا ينافي ما دل على نفي النافلة
بعد القدمين وعلى نفي ما دل على القدمين وغيرهما وللوالد قدس سره
كلام في الحديث حاصله ان نفي القدم والقدمين في الرواية انما هو لدخول
فضيلة الظهر دائما وفي كل حال حيث ورد في الاخبار ان وقت الظهر بعد القدم
والقدمين والذراع والعصر بعد الاربعة والذراعين فالخبر انما تضمن نفي كون
الوقت لا يدخل الا بعد احدهما وحكم عم ان الوقت زوال الشمس فلا ينافي ح

شي

مادلّ على ان القدم والقدمين آخر وقت النافلة انتهى وهذا لا يبعد استفادته من كلام الشيخ هنا وفي نظري القاصر انه محل تامّل لانه وان احتمل ما ذكر الا ان احتمال غيره اظهر وهو ان يراد نفي توقيت الفضيلة بالقدم والقدمين بل انما هو بالسبحة اذ لو كان الغرض بيان دفع توهم توقف دخول وقت الظهر على القدم والقدمين لاكتفى عم بذكر الزوال ولو اراد عم كما هو الظاهر بيان الاول ووقت الفضيلة دلّ على المطلوب من اعتبار السبحة لا غير فالمنافاة بخبر القدم والقدمين باقية على ان الاقتصار على نفي القدم والقدمين لا يوافق التوجيه الاول ولا الثاني لا بعد يراد ارادة القدم والقدمين وما ذكر معهما في السؤال وقد اوضحت هذا في حاشية الروضة والحاصل انه لا يبعد ان يستفاد من هذا الخبر ان الاعتبار بالسبحة وما ورد من التقادير انما هو بسبب النافلة لا لذات المقادير الا ان في بعض الاخبار السابقة وغيرها ما يقتضي مدخلية المقادير في الجملة وقد يحتمل هذا الخبر التقية في الجواب لما يظهر من كلام بعض اهل الخلاف فانه قال من لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلوة فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ولا ريب ان السبحة عندهم من متعلقات الصلوة وعلى هذا فنفي القدم والقدمين للاقتصار في التقية على اقل ما يندفع به وهم هنا يتوجه امكان دفع بعض ما تقدم من الاخبار وما تضمنه السؤال من ثمان ركعات لا ينافي ما قلناه لان في مذهبهم ذلك واجماله عم في الجواب ابلغ في التقية لان مراتب النافلة عندهم متعددة نعم ما تضمنه من فعل السبحة بعد الظهر ثم صلوة العصر ربما ينافي مذهبهم المنقول من ان فضيلة العصر الى المثلين الا ان التوجيه ممكن بان مرادهم بيان الآخرة لان في صحاح احاديثهم على ما وجدته في شرح مسلم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الهجير التي تدعى الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر قال في الشرح حين تدحض الشمس اي تزول و

ظاهر اللفظ يقتضي صلوته عند الزوال ولا بدّ من تاويله ثم ذكر الخلاف الى ان قال ومنهم من قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول الوقت ثم يشتغل بعد دخول الوقت الى آخر ما قدمناه وهذا ظاهر الدلالة على الحمل السابق واظنّ انه اقرب الاحتمالات ويؤيدهما ما ياتي في خبر سالم مولى ابي خديجة من قوله عم لو صلوا في وقت واحد لعرفوا فاخذ وابرقابهم فانه يدل على ان التوقيت لو اتحد كان من خصائص الشيعة وح اعتبار القدم والقدمين لو اتحد مطرد الزم ما ذكروا واما الثاني فدلالته على اعتبار ملاحظة السبحة والقدمين في الظهر والسبحة والاربعة في العصر واضحة وربما كان فيه ما لا يوافق الشيخ في دعواه السابقة من ان الاعتبار بالسبحة على الاطلاق الا ان التوجيه ممكن كما لا يخفى ... الرواية للاعتماد وما تضمنته من قوله فان يحل بك امر الخ فيحتمل ان يكون المراد به انك اذا صليت الفرضين قبل الوقت المذكور في الرواية فاقض النافلة بعدهما على ان يراد بالقضاء فعل الشيء في وقته اذ هو مستعمل في الاخبار لبعد خروج وقت النوافل بفعل الفرضين اول الوقت الا ان الظاهر من تقديم الصلاتين عدم المندوحة لفعل النوافل قبلهما والفعل بعدهما مع الوقت يقتضي وجود المندوحة وهو نوع تنافر الا ان يقال بامكان الضرورة اولا ثم زوالها وفيه انه خلاف مدلول الرواية وح يحتمل ان يراد بالقضاء فعل النافلة في غير وقتها وبالبعدية في الرواية وان نوع من القرب الا ان الضرورة ما قدمناه يقتضي الحمل على ما قدمناه ذكرناه وفي بعض الاخبار في زيادات الصلوة من التهذيب ما يدل عليه لكنه من جهة السند غير سليم وقد تقدم ومن ثم كان الوالد قدس سره يتوقف في اعتقاده وذكرنا الوجه فيه ايضا في محل آخر وما تضمنه الخبر من ذكر طلوع الفجر يدل على ان ركعتي الفجر لا يسوغ فعلهما بعد طلوع الفجر الثاني و سياتي ان شاء الله الكلام في ذلك والقول في القضاء هنا كما في الاول الا ان

القضاء

الظاهر من قوله هنا اقض ما شئت كما يحتمل ما ذكرناه يحتمل ان يراد ان نافلة الظهر لو تاخرت او غيرها لا تفعل بعد طلوع الفجر بل يبدا بالفريضة ثم تقضى بعدها ما فات من النوافل عبر بما اقرب هذا من قوله ما شئت الا ان احتمال ركعتي الفجر لا يندفع بهذا اللفظ **قوله** فاما ما تضمنته الاخبار التي قدمناها انه لا تطوع في وقت فريضة محمول على انه لا تطوع في وقت فريضة يضيق وقتها او في وقت فريضة لا يسع فعل النافلة فيه الى قوله قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم **السند** في الاول الحسين بن محمد وهو في كثير من النسخ وفي بعض النسخ الحسن بن محمد والظ انه الصواب وهو ابن سماعة لروايته عن ابن رباط في ما تقدم الا ان شيخنا توقف في رواية الحسين في علي بن رباط كما نقلناه عنه سابقا والآن لم يظهر لي وجهه الامر حيث كون علي بن الحسن بن رباط من اصحاب الرضا عم على ما نقله النجاشي عن الكشي والحسن بن محمد بن سماعة من اصحاب الكاظم عم في كتاب الشيخ والمذكور في وفاة الحسن بن سماعة انها في سنة ثلث وستين ومائتين والرضا عم توفي على قول الشيخ سنة ثلث ومائتين وعمره خمس وخمسون سنة فليتأمل واما الحسين بن محمد على تقدير ما نقلناه فغير معلوم الحال وقد وثق النجاشي ابن رباط المذكور ان كان عليا والثاني فيه الحسن بن عديس وهو مذكور مهملا في رجال الرضا عم من كتاب الشيخ واما اسمعيل الجعفي فقد تقدم القول فيه ان فيه اشتراكا وكلاما والآن وجدت زيادة اشتراك فيه غير من تقدم لكنه في اصحاب الصادق عم من كتاب الشيخ مهملا وهو اسمعيل بن حازم الجعفي واما الثالث فقد تقدم القول في عيسى اما محمد بن حكيم فالذي في رجال الشيخ من اصحاب الكاظم عم محمد بن حكيم مهملا والعلامة قال في الخلاصة محمد بن حكيم الخثعمي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم يكنى ابا جعفر له كتاب يرويه جعفر بن

محمد بن حكيم روى الكشي ان ابا الحسن كان يرضى كلامه عند اصحاب الكلام والذي في كتاب الكشي حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال ذكر لابي الحسن عم اصحاب الكلام فقال اما ابن حكيم فدعوه وروى حديث آخر في طريقه محمد بن عيسى عن يونس ان ابا الحسن عم كان يامر محمد بن حكيم ان يجالس اهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وان يكلمهم ويخاصمهم وانت خبير بان هذين الخبرين لا يثبتان ما يقتضي ادخاله في القسم الاول من الخلاصة والحال انه ممن كور فيه **المتن** في الاول على مقتضى قول الشيخ السابق من ان القامة ذراع يقتضي ان مدلول الخبر اعتبار المثل للظهر والمثلين للعصر والمطلوب من الشيخ بيان القدمين او القدم و نصف فلا ادري الوجه في غفلته ره عن مثل هذا الا ان التوجيه بتكلفه ظاهر فتركه اولى وما تضمنه الخبر من قوله لاجل الفريضة ثم ذكر ترك النافلة يقتضي ان ما تقدم من الاخبار الدالة على ان القدمين لمكان الفريضة يراد به لاجل البداة بالفريضة والثاني اوضح دلالة على ما قلناه اولا وثانيا والثالث كالاول والثاني في الاول اعني الدلالة على ان القامة غير الذراع اذ آخر وقت الظهر لا يكون ذراعا الا ان يراد آخر وقت الفضيلة وفيه ما لا يخفى اذا عرفت هذا فما قاله الشيخ اول الكلام من حمل ما دل على انه لا تطوع في وقت فريضة على الوقت المضيق ان اراد به ما بعد السبحة والقدم وغيرهما كما دلت عليه الاخبار فلا بد ان يحمل التطوع في بعضها على غير الراتبة المؤداة ان لا معنى لعدم فعل النافلة بعد السبحة الا بما قلناه ولو اراد بالاخبار ما دل على غير السبحة اعتمادا على المعلومية ففيه ما فيه على ان ما دل على نفي التطوع قد قدمنا فيه الكلام من جهة اخرى وقوله او في وقت فريضة لم يسع فعل النافلة فيه ان اراد به انه لا بد من زمان يسع فعل تمام النافلة من القدم وغيره من المقادير والا لا يسوغ فعل

المدينة في م

النافلة ففيه انه قد روي ما يدل على انه لو صلى منها ركعة اتمها فكان عليه ان
يذكر ذلك وان اراد انه لو عمل الانسان بعدم السعة لا تسوغ له النافلة
ولو لم يعلم وتلبس بها بركعة كما هو مدلول رواية عمار الساباطي بتقدير الجمع
بينها وبين ما دل على انه لا تطوع لكان عليه ايضا البيان على ان الظاهر من
الوجه الثاني الاختصاص بالراتبة الموادة وما دل على النهي عن التطوع
بعضه في حكم العام وما ذكره قدس سره من القامة ونصف لم يمض صريحا
الا انه قابل للتوجيه فليتامل اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الشيخ من انه لا
تطوع في وقت فريضة للاخبار المتقدمة فيه انه معارض تلك الاخبار بموجود
اما على تقدير العموم في تلك فمكاتبة محمد بن يحيى بن حبيب فيها نوع من العموم
ومنها قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم يكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها
فكتب عم في اي ساعة شئت من ليل او نهار والخبر السابق عن الفقيه قد سمعته
وفي بعض الاخبار ما يدل على قضاء صلوات في كل وقت وعد منها الفائتة
وهو اعم من الفرض والنفل وما دل بعمومه على فعل الصلوات المرغب فيها
مثل ما بين المغرب والعشاء وهي الغفيلة وغيرها من الصلوات مما لا يكاد يعد
وفي بعض الاخبار المعتبرة في الكافي ان الظهر انما اخر ذراعا من اجل صلوة
الاوابين وهي نافلة الزوال وفيه نوع دلالة على الاختصاص فاجمال الشيخ في
هذا المقام لا وجه له وسياتي ان شاء الله ما لا بد منه في باب النوافل لمن
عليه فريضة **قوله** فان قيل لم اكرمت ربكم الاوقات بعضها على بعض في
جعلتم لبعضها فضلا على بعض وقد روي ان ذلك كله سواء الى قوله فلخفة
برقابهم **السند** في الاول فيه من تقدم وعلي بن شجرة ثقة في النجاشي وفي الفهرست
من كونه مهملا وكذا في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ وفي بعض كتب
الرجال للمتاخرين ابن ابي شجرة والظاهر انه سهو والثاني فيه من تقدم مع

احمد بن ابي بشير وقد قدمنا ان في الرجال احمد بن ابي بشر بغير ياء واقفي وفي
بعض النسخ احمد بن بشير والظاهر انه غلط لان ابن بشير وان كان موجودا
في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ مهملا واحمد بن بشير البرقي روى عن محمد
بن احمد بن يحيى في رجال من لم يرو عن الايمة عليهم السلم من كتاب الشيخ وهو
ضعيف الا ان في النجاشي ذكر الطريق الى كتاب حماد بن ابي طلحة والراوي
عنه احمد بن ابي بشير اما حماد بن ابي طلحة ففي النجاشي انه ثقة وفي رجال
الصادق عم من كتاب الشيخ مهمل والثالث من تقدم وابن رباط ايضا مضى فيه
القول وابن اذينة فقد سبق ان الظاهر كونه عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن
اذينة كما في النجاشي قائلا انه شيخ اصحابنا البصريين ووجههم والشيخ قال
في رجال الصادق عم والكاظم عمر بن اذينة ثقة وظن بعض المتاخرين التعدد ولا
وجه له لان النجاشي قال في اخر الطريق الى عمر بن محمد عن عمر بن اذينة فقول
جدي قدس سره ان وجه وهم التعدد ذكر الشيخ في كتابيه عمر بن اذينة
والنجاشي والكشي عمر بن محمد لا وجه له بعد ما ذكرنا من النجاشي وكل هذا
قدمناه والاعادة لبعد العهد والرابع ليس فيه ارتياب الا من جهة سالم مولى
ابي خديجة فان الموجود في الرجال وفي بعض سالم ابي خديجة والظاهر انه
الصحيح وقدمنا فيه القول بما يغني عن الاعادة اما عبد الرحمن بن ابي هاشم
فالموجود في الرجال وان كان عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم الثقة في
النجاشي الا ان في الفهرست عبد الرحمن بن ابي هاشم والظاهر الاتحاد كما
يعرف بالممارسة للرجال فلا يتوهم ان عدم توثيق الشيخ لمن ذكره يقتضي
التعدد فيضر بالحال فليتدبر **المتن** في الاول ما ذكره الشيخ فيه لا يخلو من وجه
بالنسبة الى الاول من الاحتمالين والاحتمال الثاني كذلك الا انه يرجح ما ذكره
في خبر محمد بن احمد بن يحيى عن التقية وتباين التقية في تخالف اخبارنا وان

ما دل على السبحة قريب من مذهب اهل الخلاف فنفي المقدمين لذلك والخبر الدال
على الاحتمال ظاهر في المراد لاحتمال ان يقال ان الظاهر من قوله عم لو امرتهم ان
يصلوا في وقت واحد الاخر يدل على ان عندنا لا تعدد في الوقت مع ان
اخبارنا قد تضمنت التعدد بالمقادير يمكن **الجواب** عنه بان المراد بالوقت
الواحد الافضل غاية الامر انه متخصص لاختلاف الاخبار وان كان لادعاء
كونه القدمين ممكنا لما يظهر من معتبر الاخبار الدالة على ترك النافلة بعد القدمين
ان للقدمين الافضلية الا ما يدل على الاقل موجودا ايضا بل والاكثر وربما
كان في الخبر دلالة على ان ما ورد بالسبحة للتقية اذ لو وافق مذهبنا والحق
مذهبهم ويندفع الخوف الخ وغير خفي ان قوله عم لو صلوا في وقت واحد يدل
على ان عندنا لا تعدد في الوقت خلاف ما عندهم وعلى هذا فحمل الشيخ الاخبار
المختلفة على فعل السبحة طولا وقصرا مع ذكره الاحتمال هنا واستشهاده بالرواية
لا يخلو من تامل ويمكن ان يقال في التوجيه ان يفعل من الاختلاف في الصلوة وان
حصل فيه الفضل واندفع به الخوف الا ان الافضل لولا الخوف فعل الصلوة
في وقت وهو واحد المذكورات في الاخبار لكن لا يخفى ان هذا غير فعل السبحة
اذ لو كان هو من جملة المراد لكان من جملة الافضل والحال انه مختلف لا انه وقت
واحد الا ان يقال ان المراد بالواحد فعل السبحة ويراد بالواحدة الاضافة
الى ما ورد في الاخبار من القدم والقدمين والقامة فليتامل وبالجملة هذا
النحو من التوجيه يتايد بعدم رجحان تخصيص الامام عم نفي القدمين في خبر
محمد بن احمد بن يحيى من حيث احتمال النفي لكونه محل الاعتراض من المخالفين
والموجود في كلام بعضهم ان نهاية الفضيلة الى المثل في الظهر فيجوز ان يكون
ذكر المثل في اخبارنا لايهام المشاركة لهم في الجملة وان كان نظام المثل عندنا
كان الفعل بعده اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الشيخ من الاحتمال الاول في خبر

لضرورة
الثاني لا يخلو من تامل لان الامام عم معلوم انه لا يؤخر الفرض الا من فضيلته الا
وظاهر الخبر اذا حمل على الجواز يبعد عن عادة الايمة عليهم السلم ويمكن **الجواب** بان
تاخير الامام عم وان كان لضرورة الا ان الدلالة على الجواز حاصلة وقول الشيخ
وان كان لبعضها فضل على بعض ربما اشعر بان الخبر الثاني يمكن حمله على جواز
التاخير مع حصول الفضل وكذلك التقديم الا انه لا يخفى ان ملاحظة
الافضل مطلوبة للايمة عليهم السلم لولا الضرورة ولعل التقية في الاخبار بمثل
هذا من محمد بن مسلم يقتضي جواز التاخير والتقديم مع كون الافضل غيرها
فينبغي التامل في هذا كله فاني لا اعلم احدا اوضح المقام **قوله** فاما ما رواه
الحسين بن محمد عن محمد بن ابي حمزة عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم
قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه واله بمواقيت الصلوة فاتى حين
زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتى حين زاد الظل قامة فامره فصلى
العصر الى قوله لا خرتها الى نصف الليل **السند** في الاول فيه الحسين بن محمد
على ما وجدت في بعض النسخ وفي نسخة الحسن وكانه الظاهر وهو ابن سماعة
وفي بعض الحسن بن محمد وهو يؤيد ما قلناه اما محمد بن ابي حمزة فقد تقدم
القول فيه والحاصل ان ابن ابي حمزة الثمالي ثقة في النجاشي وفي الرجال
من هو مهمل في اصحاب الصادق عم من رجال الشيخ وارادته بعيدة كما لا يخفى
ولم ار من مشايخنا من توقف في مثل هذا والثاني تقدم بعينه والثالث فيه من
تقدم والمفضل بن عمر في النجاشي انه فاسد المذهب مضطرب الرواية
لا يعبا به وما ذكره العلامة من ان الكشي اورد فيه احاديث في المدح والثناء
عليه واحاديث في الذنب والبراءة منه فيه ان احاديث المدح ضعيفة واحاديث
الذنب منها ما رواه عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير
عن هشام بن الحكم وحماد بن عثمان عن اسمعيل بن جابر قال قال ابو عبد الله عم

اثت المفضل وقل له يا كافر يا مشرك ما تريد الى ابني تريد ان تقتله ومنها رواية اخرى عن الحسين بن الحسن بن بندار وفيه عدم ثبوت مدحه فضلا عن غيره وباقي الرجال لا ارتياب فيهم وفي الرواية دقة عظيم والرابع تقدم الكلام فيه بعينه المتن في الاول يدل على فعل الظهر حين الزوال اولا والعصر بعد القامة والعصر بعد القامتين مع ما ذكر في الرواية الى ان قال وما بينهما وقت والثاني على ما قال الشيخ تضمن الذراع والثالث تضمن العدد من الاربعة وما ذكره الشيخ في الجمع من انه لا يمتنع ان يجعل ما بين الوقتين وقتا وان كان الاول افضل منه يتوجه عليه ان ظاهر الروايات ح انه اول الزوال افضل مما بعد القامة فان جعلت القامة هي الذراع كما قاله الشيخ يصير ما بعد الذراع ليس بافضل بل الافضل اول الزوال ولو اريد بالقامة ما هو معروف فكذلك والحال انه قد تقدم ما ينافي هذا مضافا الى ان ما تضمن من هذه الاخبار من القامة يفيد الاشكال ولو اراد الشيخ بالاول ما دلت عليه الرواية في اخرها حيث قال ما بينهما وقت واتيان الشيخ بقوله لا يمتنع ان يجعل ما بين الوقتين وقتا قرينة على ذلك توجه عليه ان مقتضى الرواية ان ما بين الوقتين وهما اول الزوال الى المقادير وقت لان في البين وقتين بل الظاهر من الرواية ان ما بين الوقتين خارج بل هو وقت ملحق بالاول وح قول الشيخ وان كان الاول افضل غير واف بالجواب بل ربما ينافي الحال ويمكن التوجيه بان الرواية وان دلت على الوقتين وكون ما بينهما كذلك اذا ورد في الاخبار انه لكل صلوة وقتين واول الوقت افضله لا ينافي هذه الرواية فيقال ان الوقتين في الرواية محتمل وان وقع فيه اجمال فقد فسره غيره غاية الامر ان ما استدل به من الخبر الرابع على ان اول الوقت افضله وهو ظاهر في ان كلا من الوقتين اوله افضل لان اول الوقتين افضل من الثاني ولو اراد الشيخ

هذا من قوله

هذا من قوله وان كان الاول افضل ما في ما سبق منه كما انه لو اراد ان ما بينهما من الوقت اوله افضل اشارة الى ما دل على القدم ونحوه من السبحة ويكون اولا بالنسبة الى القامة ورد عليه انه لا يقول بان القامة هي المتعارفة اللهم الا ان يقول ان ما بين السبحة الى القدمين يقال انه اول وقته انه خروج عن المعلوم منه وبالجملة فالتوجيه ممكن والعبارة مجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر الاول قد ذكرنا سابقا ان الوالد قدس سره جعله دالا على ان المراد بالوقتين مجيء جبرئيل حيث لم يات في المغرب الا في وقت واحد ولا يخفى ان الخبر دال على مجيئه في المغرب في وقتين الا ان وقت الصلوة واحد واحتمل قدس سره في المقام النسخ واوضح الحال فيه في المنتقى بما يؤيد ظاهر الرواية الا ان فيه ما فيه وما تضمن الاخبار من مواقيت غير الظهر سياتي ان شاء الله القول فيه بقي شيء وهو ان ظاهر الخبر الاخير وجوب التاسي لان قوله عم لولا ان اشق على امتي يدل على ان تاخيره عم يقتضي الوجوب عليهم بسبب فعله لكن الخبر غير سليم السند وربما يقال ان قوله عم قرينة الوجوب وفيه ما فيه واما دلالته على استحباب تاخير العشاء الى النصف فممكنة لان الظاهر من السياق ذلك وما عساه يقال من ان ظاهره التاخير الى النصف بمعنى فعلها بعد النصف ولا وجه للاستحباب ح يمكن الجواب بان الظاهر التاخير الى النصف اي تاخير الوقت الى النصف على ان يكون الفعل قريبا منه وما عساه يقال ان هذا خلاف الظاهر من السياق بل على تقدير عدم ارادة الفعل بعد النصف يراد الفعل في ما قرب من النصف على سبيل الوجوب المضيق تحقيقا للمشقة المنفية اذ لا فيه يمكن الجواب عنه بان المدعى ظهور نفي الوجوب فيما قرب من النصف فيكون الافضل ما قرب حيث انتفى الوجوب ويحتمل ان يستفاد ان النصف منتهى الوقت الافضل وفيه ما لا يخفى وقد ذكر العلامة في ف في

حديث لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل انه دال على افضلية التاخير الى الثلث وغير خفي توجه عدم الدلالة لولا ما قررناه ولو حمل الخبر المذكور على منتهى الوقت الافضل على نحو الخبر المبحوث عنه امكن غير ان المناقشة في الدلالة على الفضل والافضل من نفي الوجوب لا يخلو من وجه لولا احتمال دلالة السياق والاجمال من جهة لفظ الى نصف والى ثلث لا يخ من اشكال وعلى كل حال ربما يقال ان هذا الخبر ربما ينافي مطلوب الشيخ كما لا يخفى فان قلت ما وجه الاستحباب مع ان رفع الوجوب لا يستلزم الاستحباب بل الجواز قلت قد اشرنا الى ان الدلالة من جوهر الكلام لان رفع الوجوب هنا لا وجه له بل عدم الوجوب من الاصل مراد فالجنس موجود يحتاج الى فصل على نحو ما قرر في رفع الوجوب في الاصول قوله باب اخر وقت الظهر والعصر اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابرهيم الكرخي قال سالت ابا الحسن موسى عم متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام الى قوله وذلك المسا قال صدق السند في الاول فيه ابرهيم الكرخي والذي وقفت عليه في الرجال ابرهيم بن ابي زياد الكرخي في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ مهملا وفي الفقيه روى الصدوق عن ابن ابي عمير عن ابرهيم الكرخي والمرتبة هنا واحدة والثاني العبيدي فيه محمد بن عيسى اما سليمن بن جعفر ففي الرجال سليمن بن جعفر الجعفري والراوي عنه في النجاشي عبد الله بن محمد بن عيسى وفي الفهرست احمد بن ابي عبد الله البرقي وهو ثقة الا ان احتمال كونه ابن حفص وجعفر وقع سهوا ممكن وقد جزم شيخنا في فوائد الكتاب ان الصواب ابن حفص وهو المروزي كما وقع التصريح به في مثل هذا السند بعينه في عدة روايات انتهى والثالث فيه الحسن بن

سماعة

سماعة ومن روى عنه في الطريق اليه وقد تقدم كابن مسكان اذا روى عن سليمن بن خالد وسليمن ايضا مضى والحاصل ان احتمال التوقف فيه من جهة ما نقل عنه انه خرج من زيد وتاب والعوض التوبة غير معلوم انه قبل الرواية او بعدها لا يخ من وجه الا ان احتمال التقية في اظهار التوبة ممكن جمعا بين ما دل على دلالته والرابع فيه جعفر هو ابن محمد بن سماعة اخو الحسن لان النجاشي ذكر في الطريق اليه الحسن بن محمد عن اخيه اما المثنى فيقال للجماعة غير ان من الجملة المثنى بن راشد ذكره النجاشي مهملا والطريق اليه الحسن بن محمد بن سماعة ولا يبعد ان يكون هو المراد توسط الاخر وان الاصل وجعفر وغيره وقعت سهوا غير ان باب الاحتمال لغيره واسع والخامس فيه احمد بن عمر وقد تقدم ما فيه عن قريب وفي فوائد شيخنا قدس سره احمد بن عمر هذا ابن ابي شعبة الجعفي وهو ثقة والحلال وقد وثقه الشيخ في كتاب الرجال فالحديث صحيح انتهى وقد سبق منا ما يقتضي المناقشة في الصحة لان الشيخ قال انه ردي الاصل ولم يعلم ان الحديث من غير اصله الا ان يقال ان نقل الشيخ القائل بذلك مع اعتماده على الرواية ظاهرا يقتضي ان المروي اما من غير اصله او من اصله على وجه لا يكون فيه ارتياب وفي البين كلام والسادس فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد مضى ويزيد بن خليفة وقد قيل انه واقفي ومع هذا غير موثق ولا فيه مدح وعمر بن حنظلة قد مضى فيه القول كما تقدم ان اعتماد جدي قدس سره على هذه الرواية في توثيق عمر بن حنظلة لا وجه له بل على تقدير صحتها انما تفيد صدقه ولا توثيقه والتوثيق امر زائد على الصدق المتن في الاول ذكر العلامة في المخ ان الشيخ احتج به في الخلاف على نحو ما حكاه عنه في المبسوط من انه قال فيه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر ويختص به ان الشيخ احتج به مقدار ما يصلي فيه ركعات ثم يشترك الوقت بعده بينه وبين العصر على ان يصير ظل كل شيء مثله

ثم قال الشيخ وروي حتى يصير اربعة اقدام اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد
ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار ذلك فقد فات
وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان
يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك فقد اختص
بوقت العصر الى ان تغرب الشمس ومن اصحابنا من قال ان هذا وقت الاختيار
الا ان الاول افضل ثم قال العلامة وافتى في الخلاف بمثل ذلك وكذلك في
الجمل الى انه قال وللشيخ في التهذيب قول آخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي
اربعة اسباع الشخص الى ان قال احتج الشيخ في ف على ما ادعاه من ان آخر وقت
الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد
عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة وذكر الرواية السابقة
في الباب السابق المتضمنة لانه سال عن وقت الظهر في القيض وتضمن الجواب
فيها انه اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر
وبرواية احمد بن عمر المروية هنا وبرواية احمد بن محمد قال سالته عن وقت الظهر
والعصر فقال قامة للظهر وقامتان للعصر ثم قال العلامة واحتج على الاقدام
بما رواه ابرهيم الكرخي وذكر الرواية المبحوث عنها واجاب العلامة عن الحديث
الاول بانه لا دلالة فيه على ان آخر الوقت ما ذكره بل لو استدل به على ضده
لكان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك الوقت يدل على انه ليس آخره وعن
الاحاديث الاخر بان ذلك تحديد لاجل النافلة والوقت الافضل لا الاجزاء
جمعا بين الادلة ويؤيد هذا برواية محمد بن احمد بن يحيى السابقة الدالة على ان
حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة الى آخره قال وهذه الاخبار
تدل على استحباب تاخير الظهر عن الزوال قدر قامة انتهى وفي نظري القاصر
ان فيه بحثا من وجوه الاول استدلال الشيخ بالاجماع ان اراد به ان فعل الظهر في

الوقت الذي يصير فيه الظل مثله جائز بالاتفاق وبعده لا وفاق ففيه ان عدم
الوفاق لا يصير الحكم اجماعيا على نفي الفعل فيما بعد وان اراد انه لا دليل على
جواز الفعل فيما بعد ففيه ان الدليل موجود كما سياتي من الاخبار وما تقدم
ايضا وقوله فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط خروج عن الاجماع وكون الاحتياط
دليلا على الاطلاق ظاهر الاشكال وح عدم التفات العلامة للجواب عن
هذا الوجه له الثاني ان الخبر الاول ظاهر في ان الظهر تصلى في القيض بعد المثل
وهذا نوع من الضرورة وظاهر كلام الشيخ في وقت الاختيار وجواب العلامة كما
ترى يدل على ان الخبر يفيد ان ما بعد المثل وقت للظهر على الاطلاق وليس
كذلك وقوله ولو استدل به على ضده لكان اقرب فيه ان الاستدلال له
ان كان للمجموع ما ذكره الداخل فيه وقت الاضطرار فالحديث لا ينافيه ولو صرح
بارادة وقت الاختيار كان متوجها الا ان التوجيه غير بعيد عن مثل كلام
الشيخ فانه لا يغفل عن هذا الشيء الواضح نعم يتوجه عليه انه اذا احتمل في الكتاب
القامة على الذراع لم يتم استدلاله بالخبر على القامة على المضطر وقد قدمنا
القول في ذلك وهكذا القول في الخبرين الاخيرين وما ذكره العلامة فيهما متوجه
لكن كان عليه التنبيه على مخالفة الاستدلال بالخبرين لما في الكتابين الثالث
الاحتجاج بالخبر المبحوث عنه على الاقدام الظاهر ان المراد به ما ذكره في يب وق
الذي وجدته هو ذكر الرواية فيه في الاستدلال على ان الاوقات المذكورة
في الاخبار المفيدة للتوسعة للضرورة ولو اراد في الخلاف بما قاله من نحو المنطوق
فالرواية لا تدل على ذلك والاجمال في الاستدلال غير لائق وعلى كل حال فالخبر
المبحوث عنه يدل على ان وقت الظهر الى اربعة اقدام فان حمل على وقت الفضيلة
والنافلة كما ذكره العلامة ففيه ان ظاهر الخبر من قوله ان وقت الظهر ضيق لا ينافي
ذلك لان الضيق ان اريد به النافلة فالسعة اظهر ولو اريد ان وقت الفضيلة

ضيق فكذلك ثم ان الاخبار الاخر التي ادخلها في الجواب اوسع لان القامة غير
خفية الاتساع والمنافاة بينها وبين الخبر المبحوث عنه غير خفية وح يمكن حمل
الخبر على التقية لان جعل اول الوقت الزوال يناسب ذلك لطرحه الاخبار
السابقة في خلافه ويمكن ان يكون قوله ع في الجواب ان كان تعمد ذلك
ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه امارة التقية ايضا اذ لو حمل على ظاهره
من الموافقة لمذهب الشيعة ففيه ان اعتقاد المخالفة يقتضي الخروج عن
الايمان باي وجه كان لا بخصوص هذا الفعل بل لو صلى في اول الوقت بهذا
الاعتقاد لكان كذلك وح فاستدلال الشيخ به تامل وما تضمنه آخر الحديث
من قوله فمن رغب عن سنته الموجبات الآخر لعل المراد به من ترك ما ثبت بالسنة
على وجه الوجوب كمن ترك الواجب بالقرآن وفي يب فمن رغب عن سنة
من سننه الموجبات وعلى التقديرين فالموجبات اسم مفعول اي ما اوجبه الله
واما الثاني فمخالفته للاول ظاهرة لان مفاده ان العصر تصلى على اربعة اقدام
وهي ذراعان فمن تركها الى ستة اقدام فهو تضييع والخبر الاول دل على ان التاخير
الى قرب غيبوبة الشمس تضييع ولعل التوجيه بان التضييع له مراتب ممكن والتاخير
كما ترى يدل على ان صلوة العصر يوم الجمعة على ستة اقدام وفي الاخبار ما
يقتضي ان فعل العصر يوم الجمعة في وقت الظهر في غيره من الايام وح فالخبر
يقتضي فعل الظهر بعد الستة وعدم تعرض الشيخ لهذا الاوجه له والخامس
لا يخلو متنه من اجمال لان معنى الموتور غير متضح فان فقدان المال في الجنة لا يضر
بالحال حيث ان من لوازمها الفوز بما تشتهي النفس والمؤاخذة فيه غير واضحة
الوجه وهكذا الانقطاع عن الاهل وهذا مذكور في العقيه ايضا بالاجمال
وفي محاسن البرقي في باب عقاب من اخر العصر روى بسنده عن ابي سلام
العبدي قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له ما تقول في رجل يؤخر الصلوة

متعمدا قال ياتي هذا يوم القيمة موتورا اهله وماله قال فقلت جعلت فداك
وان كان من اهل الجنة قال نعم قلت فما منزلته في الجنة موتورا اهله وماله قال
يتضيق اهلها ليس فيها منزل وربما يستفاد من هذا معنى اظهر من الاول بعد
التامل فيه وذكر ايضا رواية ابي بصير بنوع مخالفة لا يتضح بها المعنى واما
السادس فظاهر الدلالة على ان آخر وقت الظهر قامة وعلى ما اختار الشيخ من
اتحاد القامة والذراع يخالف الخبر الاول الدال على اربعة اقدام وكذلك
غيره ايضا كما يخالف في العصر على انه يحتمل ان يراد انتهاء الوقت الى القامة
كما هو الظاهر ويحتمل غيره كما تقدم في الباب السابق ولا ادري الوجه في
عدم تعرض الشيخ بمثل هذا الاخير والسابع منه اظهر من ان يبين ما فيه من المخالفة
فلا ينبغي ان يغفل عن هذا كله قوله فاما ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن احمد
بن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة
لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة
الفجر حتى تطلع الشمس الى قوله وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر
والنائم في تاخيرها السند في الاول احمد بن الحسن وقد قدمنا القول فيه
بانه ثقة واقفي في النجاشي والفهرست وعلي بن يعقوب لم اقف عليه في الرجال
اما مروان بن مسلم فهو ثقة والراوي عنه في النجاشي علي بن يعقوب الهاشمي
ومن هنا يعلم ان ما في الخلاصة من ان مروان بن موسى كوفي ثقة وقول جدي
قدس سره في فوايدها في كتاب ابن داود مروان بن موسى كوفي ثقة
لم يذكره غيره وفي كتاب النجاشي ابن موسى كما ذكره المص لا يخلو من تامل
بعد ما ذكرناه والموجب لما قاله جدي على ما اظن كتاب ابن طاوس وفيه
اوهام كثيرة تبعه العلامة عليها والثاني فيه القاسم بن عروة وقد تقدم القول

فيه من عدم الوقوف على ما يقتضي مدحه فضلا عن التوثيق غير انه ينبغي ان
يعلم الصدوق قد تقدم انه رواها عن عبيد بن زرارة وفي الطريق الحكم
بن مسكين وهو مجهول الا ان شيخنا المحقق ذكر ما يقتضي ادخاله في الطريق
المستخرج لتصحيح بعض طرق الفقيه وقد مضى في الجزء الاول وهذه صورة
كلامه ايده الله في كتاب الرجال في طرق الفقيه والى عبيد بن زرارة
فيه الحكم بن مسكين ولم يوثق لكنه في اخبرنا عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن ابن ابي الخطاب ومحمد بن عبد
الجبار واحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن حماد بن عثمن
عن عبيد وفي ست عبد الله بن جعفر اخبرنا بروايته عبد الله عن محمد بن علي
بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عنه وايضا اخبرنا ابن ابي جيد عن ابن
الوليد ولا يخفى ما في هذا من صحة طريق المص الى عبيد انتهى وحاصل الكلام
ان النجاشي قد ذكر في طريقه عبد الله بن جعفر وهو الحميري والشيخ ذكر
في الطريق الى جميع روايات عبد الله محمد بن علي بن الحسين فيكون للصدوق
طريق صحيح الى عبيد بن زرارة وهو المذكور في النجاشي وقد يقال عليه ان
عبارة الفهرست تضمنت جميع روايات عبد الله وكون ما ذكره النجاشي من جملة
رواياته موقوف على الصحة والعدة غير معلومة الحال والظاهر ان من العدة
الحسين بن عبيد الله لكن لم يحضرني الآن ما يدل على وجه يرفع الارتياب
والحكم بالظاهر من حيث ان مرتبة النجاشي والشيخ واحدة ورواية الشيخ و
النجاشي عن احمد بن محمد بن يحيى بواسطة الحسين بن عبيد الله وعلى ت
تقدير الشك في ذلك ربما لا يضر بالحال ايضا لان المعلوم ان هنا من روايات
عبد الله بن جعفر وان يكن صحيحا اذ حكاية النجاشي تقتضي ذلك ومن
هنا يندفع ما قد سناه من امكان ان يقال على الطريق المذكور من ان ضعف

بعض رجال الطريق يقتضي عدم العلم لدخول الرجال في عموم الروايات فليتامل
ولا يبعد ان يكون تصحيح بعض محققي المعاصرين الخبر من الجهة وقد رايت مثله
من كون البعض محققي المتاخرين وهو استخراج حسن والثالث فيه موسى بن
بكر وهو واقفي مهمل في الرجال والرابع افاد شيخنا المحقق ان الظاهر ان موسى
بن جعفر عطف على احمد فان سعدا روى عن موسى بن جعفر كما روى عن
احمد وموسى بن جعفر ايضا روى عن احمد كاحمد عن عبد الله بن الصلت
عن الحسن كما ياتي وكذا احمد عن الحسن بن علي بن فضال وهو كثير انتهى
وقد تقدم القول في موسى بن جعفر وابو جعفر على ما ذكره شيخنا احمد بن
محمد بن عيسى وغيره كاحمد بن محمد بن ابي نصر وان احتمل الا ان الرجحان
بالمراجعة وعبد الله بن الصلت ثقة في النجاشي وغيره وما تضمنه من ان
داود بن فرقد هو ابن يزيد اما ان يكون من الشيخ او من احد الرواة وعلى
كل قد يخالف ما في الرجال فان النجاشي ذكر داود بن فرقد قائلا انه مولى
آل ابي السمال الاسدي النظري وفرقد يكنى ابا يزيد كوفي ثقة روى
عن ابي عبد الله عم الخ وذكر في الطريق الى كتابه وصفوان وابرهيم بن ابي
السمال وغيرهما وذكر ابن داود بن ابي يزيد الكوفي العطار مولى ثقة روى عن ابي
عبد الله وعن ابي الحسن عليهما السلم له كتاب يرويه عنه جماعة منهم علي بن
الحسن الطاطري والحكم بالاتحاد مع ما وقع من النجاشي بعيد عن طريقه
واما الشيخ فقد ذكر في الفهرست وابن ابي يزيد والراوي لكتابه القسم
بن اسمعيل والحجال وذكر ايضا ابن فرقد وان الراوي لكتابه صفوان
وفي رجال الصادق عم كتابه ذكر ابن فرقد ابن ابي يزيد الاسدي
مولى آل ابي سمال وفيهم ايضا داود بن ابي يزيد مهملا وفي رجال الكاظم
عليه السلم داود بن فرقد ثقة وبالجملة فالاتحاد ظاهر من جمع الاوصاف ومن

كتاب الشيخ وذكر رواية الحجال عنه يقتضي ان الموجود في الروايات واحد
الا ان الاتفاق وقع في مشاركة الكنية وفيه تامل يعرف من ملاحظة النجاشي
والامر سهل وفي السند الارسال والخامس فيه ثعلبة بن ميمون والظاهر
ان حاله لا يزيد على المدح الا ان العلامة في المخ حكم بصحة الرواية ولا يبعد
توجيه الصحة من جهة ثعلبة كما مضى الوجه واما معمر بن يحيى فهو الثقة
لرواية ثعلبة عنه وفي الايضاح انه بفتح الميم واسكان العين وتخفيف الميم
والسادس ليس فيه ارتياب الا في الضحاك لكن قال شيخنا ان الظاهر كونه
ابا مالك الحضرمي وهو ثقة وما قاله غير بعيد والسابع فيه اسمعيل بن سهل
وهو ضعيف **المتن** فيما عدا الاخير ما ذكره الشيخ فيه من الحمل على تقدير
الاعتماد على جميع الاخبار ليس باولى من الحمل على الفضيلة والاجزاء الا من جهة
خبر ابرهيم الكرخي وقد قدمنا فيه احتمال التقية كما قدمنا في الخبر الدال
على انه لا يجوز ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من علة ما لا بد منه والا
بلفظ لا يجوز تبعا للشيخ وما تضمنه خبر زرارة من قوله حين يدخل
وقت الصلوة فصل الايا في ما دل على الاخير لامكان حمل الدخول على
ما بعد المقادير السابقة وخبر داود بن فرقد يدل على الاختصاص
والاشتراك لو صح وخبر عبيد بن زرارة ظاهر الدلالة على الاشتراك من الاول
ونفي ما ذكره الشيخ من الجمع الا ان التاويل لو صح المعارض اقرب اليه من
غيره لانه لا يخرج عن المطلق وغيره عن المقيد والخبر المؤيد لما قاله الشيخ
ربما كان فيه دفع لما يقوله اهل الخلاف ومع ذلك لا يابى الحمل على الفضيلة
وفي فوايد شيخنا على الكتاب قد عرفت ان اكثر ما تضمن انتهاء الوقت
قبل الغروب ضعيف السند والصحيح منها ما تضمن اعتبار القامة و
القامتين والاجود في الجمع حملها على وقت الفضيلة وحمل هذه الروايات

على وقت الاجزاء لان ذلك اقرب الى اطلاق الآية الشريفة ولقول الصادق
عم في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما انتهى وقد
يقال ان ما ذكره من الصحيح ما تضمن اعتبار القامة فيه ان من الصحيح ايضا رواية
الفضل السابقة وفيها وقت الظهر قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدما
وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وان احتمل امرين احدهما
ان تعود الاشارة الى القدمين للعصر ويصير المعنى ما بعد القدمين
المتضمنين الى قدمي الظهر اول وقت للعصر الى ان يمضي اربعة اقدام
فيكون للعصر ثمانية من اول الزوال على تقدير حمل الاول عليها على الفضل وثانيهما
ان تعود الاشارة الى الوقت المشتمل على الوقتين بارادة احدهما الا انها اول
للموضين الى ان يمضي اربعة اقدام حال كونها للعصر اولى وقت العصر و
ح يكون للظهر ستة اقدام وللعصر اربعة الا ان المخالفة حاصلة للخبر الموصوف
من شيخنا بالصحة وهو خبر احمد بن عمر الدال على ان وقت الظهر اذا زاغت
الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين
فاطلاق ان الصحيح ما دل على القامة وحمله على وقت الفضيلة على الاجمال
محل تامل واحتمال ان يقال ان صحيح الفضل يمكن فيه احتمال ثالث وهو
ان هذا اشارة الى الاربعة وهي وقت للظهر اول وقوله الى ان يمضي يراد
به اربعة بعدها للعصر فيها لا يخفى وبالجملة لا بد ايضا من ملاحظة خبر محمد
بن احمد بن يحيى الصحيح لتضمنه نفي القامة وغيرها كما هو سياق الجواب وان
اختص بالقدمين وح فالاولى من شيخنا كان عدم الاطلاق ولعله لضيق
المقام ثم ان الاقربية الى اطلاق الآية متوجهة اما دلالة الخبر المتضمن لان
الاول افضل ففيها تامل سبق وجهه اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة
في المخ نقل مذاهب العلماء غير ما سبق نقله عن الشيخ فعن المفيد ان

وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفي سبعي الشاخص ثم قال واحتج
بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع
من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام
من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل ورواية الفضيل المتضمنة
لان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان
وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام واجاب عن الروايتين في
جملة الروايات السابقة في احتجاج الشيخ بان ذلك تحديد لاجل النافلة
والوقت الافضل لا الاجزاء ولا يخفى ان رواية زرارة منها مضى في هذا
الكتاب الا ان في السند محمد بن سنان لكن في الفقيه مروية عن زرارة
والطريق صحيح وفيها بعد المتن المذكور ثم قال ان حائط مسجد رسول
الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيه ذراع صلى الظهر
واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى
ان يمضي ذراع فاذا مضى ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة و
اذا بلغ فيك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة وقد تقدم القول
في هذا وانما اعدناه لان الاستدلال بمعزل من حيث ان المدعى ان
الوقت من الزوال الى ان يرجع الفي سبعين والخبر يفيد ان الوقت بعد
السبعين وجواب العلامة بالحمل على النافلة فيه اعتراف بدلالة الرواية
على المدعى ثم حمل الرواية على النافلة جمعا وهي صريحة في النافلة ورواية
الفضل صريحة في ذلك ايضا واظن ان الاحتجاج بعيد عن المفيد ثم
ان العلامة نقل عن ابن ابي عقيل ان وقت الظهر زوال الشمس الى
ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز

ذلك فقد دخل الوقت الاخر قال العلامة مع انه يعني ابن ابي عقيل ٥
حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة لغير عذر ٥
الى اخر الوقت فقد ضيع صلاته وبطل عمله وكان عند آل محمد عليهم ٥
السلم اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته ثم قال ٥
واحتج بحديث زرارة عن الباقر ع وقد ذكرناه في احتجاج المفيد وانت
خبير بان دلالة الرواية على خلافه ان كانت هي المذكورة ثم ذكر ايضا في الاحتجاج
ما رواه محمد بن حكيم قال سالت العبد الصالح ع يقول اول وقت الظهر زوال
الشمس واخر وقتها قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع
ثم اجاب العلامة عن هاتين في جملة ما تقدم بالحمل على النافلة او الافضل
ولا يخفى ان فيه اعترافا بان القامة هي الذراع والخبران الدالان على ذلك حالهما
غير خفية فلا ادري الوجه في عدم التفات العلامة الى وهن هذه
الاستدلالات والاخبار المذكورة قد تقدمت في السابق وانما الكلام
فيها من هذا الوجه لمناسبة آخر الوقت وقد نقل العلامة ايضا ان آخر
وقت العصر غروب الشمس ذهب اليه المرتضى في الجمل وهو اختيار ابن الجنيد
وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس
باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى غروبها وقال الشيخ في الخلاف
وآخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط آخره اذا صار كل شيء
مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما
وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما تصلى فيه
اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس
واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح الى ان قال العلامة احتج

آخر تمام

ظاهر

الشيخ بما تقدم من الروايات وقد سبق الجواب عنها ان ذلك للفضيلة والاجزاء
واحتج المفيد بما رواه سليمن بن جعفر في الصحيح قال قال الفقيه عليه السلم
آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل
آخر النهار يقسم سبعة اقدام والجواب المراد بذلك وقت الفضيلة جمعا
بين الاخبار انتهى ملخصا ولا يخفى ان دلالة الاخبار الاولة على مدعى الشيخ
غير وافية واما الاخير ففيه العبدي والعلامة حاله فيه مضطربة في المختلف
اما سليمن بن جعفر فظاهر انه جازم بكونه الجعفري وقد قدمنا فيه الاحتمال
وبعده وقول شيخنا انه ابن حفص على الظاهر وبالجملة فالمقام من زوال
الاقدام وباب الاعتصام بغير شيء وهو ان ما تضمنه الخبر الاخير من قوله
وانما الرخصة للخ يحتمل ان يكون من مقول يقال ويحتمل ان يكون من الامام
عليه السلم والفرق واضح وثمرته كذلك اللغة قال في القاموس الدنف محركة
المرض اللازم ودنف المرض كفرح ثقل وادنفه المرض فهو مدنف ومدنف
قوله باب المغرب والعشاء الاخرة اخبرني الحسين بن عبيد الله
عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن موسى بن جعفر
البغدادي عن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان عن عمرو بن
ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المغرب اذا توارى القرص
كان وقت الصلوة والافطار الى قوله وقت المغرب ما بين غروب الشمس
الى سقوط الشفق السند في الاول فيه موسى بن جعفر البغدادي وقد تقدم
انه مهمل في الرجال وعمرو بن ابي نصر ثقة وغيرهما تقدم القول فيه والثاني
فيه القسم مولى ابي ايوب وهو في الرجال القسم بن عروة مولى ابي ايوب
والراوي عنه في النجاشي الحسين بن سعيد على النضر وفي الفهرست الحسين
بن سعيد عنه والذي في الاخبار كما في الفهرست على ما وقفت عليه الا في

هذا الموضع فان الراوي كما ترى ابن ابي نصر وعلى كل حال قد قدمنا عن ابن
داود انه نسب مدحه الى الكشي على ما حكاه بعض محققي المتاخرين و
الذي في الكشي القسم بن عروة مولى لبني ايوب الجوزي وزير ابي جعفر
المنصور والمنقول عنه حكاية كلام ابن داود قال ان كون القسم وزير ابي
جعفر اقرب الى الذم من المدح وانت خبير بان قول الكشي يحتمل الا يكون الوزير
ايوب لا القسم بل هو الظاهر من كتاب الشيخ لانه ذكر القسم بن عروة في رجال
الصادق ع قائلا انه مولى ابي ايوب وكان ابي ايوب من موالي المنصور
وانما قلنا الظاهر لان كلام الشيخ ايضا يخالف الكشي كما لا يخفى الا ان فيه دلالة
على ان المتعلق بالمنصور ليس القسم وبالجملة فالامر غير مهم الا ان المقصود
بيان الحال وقد ذكر الشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم القسم بن
عروة روى عنه البرقي احمد فليتامل والثالث فيه الارسال وعلي بن الحكم هو
الثقة بتقدير الاشتراك لما قدمناه من رواية احمد بن محمد عنه والرابع فيه
عبد الرحمن بن حماد وهو مهمل في الفهرست ولا يخفى ما في مرجع الضمير في عنه
من مخالفة الاصطلاح للشيخ لان رواية احمد بن محمد بن عيسى عن محمد
بن ابي الصهبان لا وجه لها بل الراوي عنه محمد بن يحيى العطار واحمد بن
ادريس ونحوهما والظاهر ان الضمير راجع الى محمد بن علي بن محبوب لرجوع الضمير الاول
فيه اليه ووقوع رواية احمد في الاثناء لا يبعد ان يكون من الكافي كما هو
عادة محمد بن يعقوب في البناء على الاسناد السابق كما نبهنا عليه سابقا
واما ابرهيم بن عبد الحميد ومن معه فقد مضى ما يكشف الحال والخامس
لا ارتياب في صحته كما مضى والسادس تقدم بعينه عن قريب والسابع
مضى ايضا مثله غير بعيد وبينا ان الميثمي وان كان مشتركا الا ان المراد به
هنا احمد بن الحسن لرواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه كما في النجاشي واما

قدمنا ايضا انه ابن عثمان لما يظهر من النجاشي والوجه فيه انه قال في السند اليه حدثنا الحسن بن محمد بن سماعة قال حدثنا احمد بن الحسن الميثمي بكتابه عن الرجال وعن ابان بن عثمن وهذه العبارة محتملة لان يكون المراد حدثنا بكتابه عن الرجال الشيوخ وعن ابن عثمن بالخصوص ويحتمل ان يكون وعن ابان راجعًا الى الحسن بن سماعة انه اخبر عن الحسن وعن ابان لكن الاول لظهور وان كان في قوله عن الرجال نوع اجمال الا ان احتمال ارادة الشيوخ ايضا لظهور ومما يؤيد الاول وجود الرواية عن ابان في مواضع منها ما نحن فيه واحتمال ان يقال بعدم تعين ابان لابن عثمن ليفيد المطلق بعد فعه الظاهر ومن العجب ما اتفق للعلامة في احمد بن الحسن انه قال ابن واقفي قال النجاشي وهو على كل حال ثقة صحيح الحديث معتمد عليه وعندي فيه توقف والحال انه في حميد بن زياد حكم بقبول قوله اذا خلا عن المعارض و نحوه وقول النجاشي في احمد بن الحسن انه صحيح الحديث معتمد اقرب للقبول من الخالي عن مثل هذا على ان كلام النجاشي لا يعطي التوقف في نظري القاصر بل يحتمل ان يكون اراد عدم التصريح بالرد لقول من قال ويؤيد هذا عدم التصريح منه بتوثيق الحسن بن موسى فليتأمل فان قلت الخشاب ليس في الكشي فمن اين حكم النجاشي بانه الخشاب قلت هو اعلم بالحال ولعل الخشاب في نسخة الكشي عند النجاشي والموجود الآن خال منها اذا عرفت هذا فاعلم ان اسمعيل بن الفضل الهاشمي ذكر العلامة بانه ثقة روى عن الصادق عليه السلام انه قال انه كهل من كهولنا وسيد من سادتنا وكفاه بهذا شرفا مع صحة الرواية وذكر شيخنا ايده الله في كتاب الرجال ان الذي في الكشي محمد بن مسعود قال حدثني علي بن الحسن بن علي بن فضال ان اسمعيل بن الفضل كان من ولد نوفل بن الحرث بن عبد المطلب وكان ثقة من اهل البصرة واما سند الرواية

المذكورة في الخلاصة فلم اطلع الآن عليه انتهى والامر كما قال الا ان العلامة كلامه لا يقتضي صحة الرواية بل يحتمل ان يريد لو صحت الرواية نعم اقتصار العلامة على كونه من اصحاب الباقر كما يعلم من الخلاصة لا وجه له فانه روى عن الصادق ع في هذه الرواية والشيخ ذكره في رجال الامامين عليهما السلام من كتابه قائلا في رجال الباقر ع انه ثقة من اهل البصرة وقد يظن ان هذا من الكشي للرواية الا ان احتمال غيره ممكن والله اعلم والثامن فيه سليمن بن داود وهو مشترك والعاشر فيه ابن جبلة والحادي عشر فيه ابن سماعة الراجع اليه الضمير في الظاهر

المتن من المهم قبل القول فيه ذكر الاقوال المنقولة في المسئلة فعن السيد المرتضى في الجمل اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ثلث ركعات دخل وقت العشاء الآخرة واشتركت الصلوتان في الوقت الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويختص ذلك المقدار للعشاء الآخرة واختاره ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وابن ام ... وعن المفيد آخره فيها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر عند المغرب في سعة من تاخيرها الى ربع الليل وبه قال الشيخ في النهاية وفي المبسوط قال آخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وفي الخلاف غيبوبة الشفق والمطلق وبه قال البراج وعن المرتضى قول آخر ان آخر وقتها غيبوبة الشفق وعن ابن ابي عقيل اول الوقت سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان تجاوز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وعن ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات وعن سلار يمتد وقت العشاء الاول الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات وعن ابي الصلاح آخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب وآخر وقت

المضطر ربع الليل اذا عرفت هذا فالاول يدل على ان القرص اذا توارى كان وقت الصلوة وعن خفي اطلاق التواري الا ان المتبادر التواري عن الافق الحسي والمنقول عن السيد كما ترى اولا غروب الشمس وقد يدعى ارادة التواري عن الافق الحسي واحتمال غيره ممكن والمصرح به من اقوالهم المنقولة منتف لكن المنقول من بعض المتاخرين عن الشيخ القول بغيبوبة القرص والذي ذكره من الخ وفي الحبل المتين ان ذلك مذهب الشيخ في المبسوط والاستبصار وابن الجنيد والمرتضى في بعض كتبه وابن بابويه في علل الشرايع والذي سمعته من قول ابن الجنيد على ما حكاه في الخ لا يعطي ذلك الا على ما احتملناه ولعل ابن الجنيد والمرتضى صرحا في كتبهما بما نقل واما الاستبصار فالاخبار المبدو بها ان كانت مذهبا فالخبر المبحوث عنه كما ذكرناه له دلالة اما الثاني فقد تضمن الغروب والظاهر ان الشيخ فهم منه غيبوبة القرص لما يدل عليه كلامه في المعارض الآت فيه ما ستسمعه ان شاء الله الثالث ظاهر الدلالة على المط وهو متناول لمطلق الافق والرابع كذلك والخامس نحوه والسادس فيه الغيبوبة وله دلالة على قول السيد المرتضى اولا والسابع فيه غيبوبة الشمس الا ان قوله حتى يغيب حاجبها غير واضح المعنى ويحتمل ان يكون لفظ حتى مصحفا وانما هو حين ويراد بالحاجب المانع من مشاهدة الافق من غيم ونحوه ويحتمل ان يكون حتى صحيحة والمراد بالحاجب الشعاع وقد نقل بعض المخالفين في شرح حديثهم عن مالك انه قال وقت الغروب يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وفيه دلالة على رجحان احتمال الا ان حمل الشيخ بمقتضى الاخبار المذكورة على هذا التقدير يفيد اعتبار غيبوبة القرص مع الشعاع وما تضمن من الاخبار غيبوبة الكرسي والقرص يقتضي عدم اعتبار غيبوبة الشعاع الا ان يحمل المطلق على المقيد فاطلاق

الجنيد

بعض محققي المعاصرين غيبوبة القرص في انه مذهب الشيخ في الاستبصار لا يخفى ما فيه بعد ما قلناه ولم اقف الآن على مصرح به او ما ياتي من الحديث المتضمن لصعود ابي قبيس ورؤية الشمس ربما يدل على مطلق غيبوبة القرص اذ من المستبعد غيبوبة الشعاع مع بقاء القرص خلف جبل ابي قبيس الا ان باب الاحتمال واسع والثامن تضمن غيبوبة الشمس وقد سمعت القول في ذلك والتاسع كما ترى تضمن الابتداء والغاية في الوقت وحمله على نهاية الفضيلة ممكن الا انه لا يوافق مذهب الشيخ الآتي بيانه من ان آخر الاول وقت الاختيار الى غيبوبة الشفق ولا مذهب غيره من ان آخر وقت الفضيلة غيبوبة الشفق الا ان الاقوال التي سمعتها ليس فيها القول بوقت الفضيلة بل في كلام ابي الصلاح آخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة وآخر وقت المضطر ربع الليل وظاهر ان مراده بالاجزاء الاختيار وسياتي من شيخنا في فوائد الكتاب الحمل على الاستحباب ومضى في فوائد شيخنا في باب ان لكل صلوة وقتين ذكر وقت الفضيلة وسياتي من الشيخ تصريح بانه يقول في هذا الكتاب بزوال الحمرة في الغيبوبة حيث قال بعد ذكر خبرين انهما لا ينافيان ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة لانه لا يمتنع ان يكون قد زالت الحمرة عنها وان كانت الشمس باقية خلف الجبل لانها تغرب على قوم وتطلع على آخرين وهذا يوجب تقييد هذه الاخبار الواردة في الغيبة على الاطلاق فالعجب من تكلف محققي المعاصرين حيث نسب الى الشيخ في الكتاب القول بسقوط القرص على الاطلاق وبالجملة فالعمل بمجرد هذه الاخبار من دون التفات الى منتهى الاحاديث معلومة الانتفاء على ان معلومية افتاء الشيخ في الكتاب محل تامل كما يظهر لمن تتبعه اذا عرفت هذا فالخبر المبحوث عنه كما يحتمل ما قدمناه يحتمل ان يراد انه اول الاختيار اول الفضيلة ممتدا الى اشتباك النجوم على ذهاب الشفق

لا ينافي ما دل على منتهى الفضيلة اول الاختيار الى اشتباك النجوم كما ان يفهم منه ... الى

وفيه مافيه والتاسع ظاهر الدلالة على ان وقتي المغرب قبل الشفق والشيخ عن فائل به على ما يظهر مما ياتي والقائل بان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء لا ظنه يقول بهذا ويمكن حمل الثاني على ثاني الفضيلة على معنى تفاوت الفضيلة وح يكون الاجزاء بعد الشفق ولم ار ما صرح به على كل حال اطلاق ان الشيخ قائل بالاخبار المذكورة مشكل والعاشر تضمن الغروب الا ان ما يبعده من انحصار الوقت يتاتى في التاسع في الجملة والحمل على منتهى الفضل يمكن بخلاف ما يقوله الشيخ من وقت الاختيار وان المحدود وقت واحد والتاسع تضمن وقتين ويمكن التوجيه بعد منه المانع من قول الشيخ بان الاول وقت المختار ويتفاوت في الفضل كما مضى نحوه في وقتي الظهرين فليتامل في ذلك كله فانه حري بالتامل التام على تقدير العمل بجميع الاخبار في المقام بقي شيئان احدهما ان ما تضمنه الثاني من دخول الوقتين الكلام فيه بالنسبة الى الاشتراك من الاول وعدمه كما تقدم في الظهرين الا ان المعارض هنا وهو السادس يقتضي صرف الثاني الى نفي الاشتراك من الاول عند من يعمل بالخبرين وثانيهما ان الرابع تضمن لت من اخر الصلوة الى ان تشتبك النجوم كان خطابيا والحال ان التاخير ان قصد الموافقة لابي الخطاب في كونه وقتا ام لا والاشكال واضح ولعل المراد تهويل التاخير او انه ع فهم من السائل اعتقاد التاخير والثاني من الجواب الثاني والخطابية منسوبة الى محمد بن ابي زينب ابي الخطاب عليه ما يستحقه

قوله فاما ما رواه الحسن بن سماعة عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا الى قوله فكان يصلي حين تغيب الشمس الخ السند في الاول الحسن بن سماعة وقد تقدم القول فيه مفصلا من ان العلامة قال في الحسن بن محمد بن سماعة ابو محمد من ولد سماعة

بن مهران والكشي قال حدثني حمدويه عن الحسن بن موسى قال كان ابن سماعة واقفيا وذكر ان محمد بن سماعة ليس من ولد سماعة بن مهران له ابن يقال له الحسن بن سماعة واقفي وهذا وان اقتضى المغايرة للحسن بن محمد بن سماعة الا ان التحقيق الذي قدمناه يغني عن الاعادة وفي كتاب شيخنا المحقق في الرجال الحسن بن سماعة بن مهران واقفي وليس بالحسن بن محمد بن سماعة كما في موضعه واشار ايابي الى ما نقله في الحسن بن محمد بن سماعة من كلام الكشي واذا راجعت ما مضى يتضح الحال غير ان المغايرة تقتضي ان يكون ما ذكره الشيخ في طرق الكتاب الى الحسن بن محمد بن سماعة لم يدخل فيه مثل الرواية عن الحسن بن سماعة الا ان يقال ان الحسن بن سماعة هنا يراد به ابن محمد بن سماعة وهو لا ينافي تلك المغايرة شعيب الازرق من رجال الباقر عليه السلم في كتاب الشيخ مهملا ولا سبيل الى احتماله هنا بعد الرواية عن ابي عبد الله ع نعم في الفهرست ان الراوي عن يعقوب بن شعيب ابن ميثم الثقة الحسن بن سماعة والراوي عن الحسن حميد وفي الخبر كما ترى صفوان هو الراوي عنه ولا بعد فيه لكن في النجاشي الراوي عنه محمد بن ابي عمير والامر سهل والثاني فيه سليمن بن داود وقد تقدم انه مشترك واما عبد الله بن الصباح فلم اقف عليه في الرجال وفي يب عبد الله بن وضاح وهو ثقة والظاهر انه الصواب والثالث فيه علي بن الصلت وهو مهمل في النجاشي والفهرست الا اني رايت في كتاب الحج من يب رواية عن علي بن الريان بن الصلت وفيه ايضا عن علي بن الصلت فيحتمل الاتحاد ويكون ثقة والراوي عن ابن الريان علي بن ابرهيم في النجاشي والفهرست وعن ابن الصلت في الفهرست احمد بن ابي عبد الله والمرتبة غير بعيدة الا ان باب الاحتمال واسع والنجاشي محقق وذكر الرجلين قرينة التعدد واما بكر بن محمد فهو مشترك

الا ان الظاهر كونه بكر بن محمد الازدي الثقة في النجاشي لان الصدوق روى عن بكر بن محمد وفي الطرق ذكر الطريق الى بكر بن محمد الازدي والظاهر ارادة الازدي في اصل الكتاب عند الاطلاق وما قاله بعض محققي المتاخرين من تعيين كونه الازدي لان غيره لم يرو عن ابي عبد الله ع ففيه ان من اصحاب الصادق عليه السلم بكر بن محمد العبدي مهملا في كتاب الشيخ والرابع لا ارتياب فيه والخامس فيه داود الصرمي والموجود في كتاب الشيخ من رجال علي بن الحسين داود الصرمي مهملا والرواية كما ترى عن ابي الحسن الثالث ع وفي النجاشي داود بن مافنه الصرمي مهملا روى عن الرضا ع وبقي الى ايام ابي الحسن صاحب العسكر ع وح تعين انه المذكور وهو مهمل ايضا والسادس فيه القسم بن عروة وقد تقدم القول فيه وحكى بعض محققي المتاخرين ان العلامة وصف الاحاديث التي هو فيها بالصحة وفيه ما فيه ومحمد بن خالد هو البرقي لرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه كما يستفاد من الرجال والسابع فيه القسم بن عروة والثامن فيه علي بن سيف والمذكور في الرجال علي بن سيف بن عميرة ثقة في النجاشي وفي رجال الرضا ع من كتاب الشيخ مهملا ومحمد بن علي فيه اشتراك والتاسع فيه علي بن احمد بن اشيم وهو مجهول الحال على ما صرح به في الرجال والعاشر فيه احمد بن الحسن وفيه اشتراك الا ان ابن فضال كانه قريب لان الراوي عنه الصفار وهو في مرتبة ابن محبوب مضافا الى روايته عن عمار الساباطي بكثرة وان كانت الوسائط مختلفة لكن الاحتمال واسع الباب وعلي بن يعقوب مجهول المتن في الاول ربما يستفاد منه اعتبار غيبوبة الحمرة والحمل على الاستحباب ممكن لوجود المعارض الآتي والسابق الدال على غيبوبة القرص واحتمال تقييد ما دل على غيبوبة القرص بذهاب الحمرة له وجه عند من يعمل بالخبر المبحوث عنه ونحوه وتوجيه الشيخ للامر في هذا الخبر لا يخ من نوع قصور عبارة ومراده الا ان نقول احدهما ان يكون

انما امرهم ان يمسوا بالمغرب قليلا او يحتاطوا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة الخ يقتضي التردد وبعيد ان الامر اما للوجوب او للاحتياط والحال ان الامر للوجوب عند المحققين ولو احتمل ان يكون في الحديث للاستحباب بقرينة السياق لم يتم مطلوب الشيخ من الحكم بان الغيبوبة حد لا غيبوبة الشمس عن العين على ان يعقوب بن شعيب كوفي على ما في كتاب الشيخ والصادق ع مدني والاختلاف بين الكوفة والمدينة في الافق يبعد ملاحظته من الشارع فالظاهر ان اعتبار الاستحباب له وجه ونقل عن الشهيد في الذكرى انه حمل الاخبار المتضمنة للتوقيت بغيبوبة القرص على ذهاب الحمرة حملا للمطلق على المقيد ولا يخ من وجه لولا كافات الاخبار والذي سنده خال من الارتياب في هذا الباب غير صريح في التوقيت بغيبوبة الحمرة وهو الرابع لاحتماله الضرورة بوجه لا يعلمه الراوي والثاني يدل على انه ع اراد الاحتياط وهو دليل على ان اعتبار ذهاب الحمرة للاستحباب على ان مقتضى الخبر حصول الليل وهو السواد في الافق الا ان يحمل ذلك على هذا لو صح السندان وما اعتبره جدي قدس سره وغيره فيما اظن من وصول الحمرة الى قمة الراس يدل عليه رواية غير نقية السند رواها الشيخ في يب وقد يدل عليه هذا الخبر من حيث قوله ذهاب الحمرة والامر كما ترى وصريح الخبر المبحوث عنه ان ما ذكر فيه على سبيل الاحتياط والثالث ظاهر في ان رؤية الكوكب اول الوقت ولا يبعد كونه دالا على غيبوبة الحمرة بالكناية وقوله ان الله يقول في كتابه لابرهيم ع لا يخلو من خفاء اذ الظاهر لقول حكاية لابراهيم عليه السلم او عن ابرهيم والخبر موصوف بالصحة في الخ وفي الحبل المتين والذي هنا قد سمعت القول في سنده وفي الفقيه طريقه الى بكر بن محمد الازدي فيه ابرهيم والخبر الدال على انتهاء وقت المغرب بغيبوبة الشفق يتناول المختار وغيره كما هو منقول عن الشيخ في الخلاف وقد مضى في اخر الباب

السابق خبر عبيد بن زرارة المعتبر الدال على وقتي الظهرين فان في يب فيه
زيادة تركها الشيخ في هذا الكتاب وهي ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس
الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وح يحمل هذا الخبر المبحوث عنه على اخر
وقت الفضيلة وقد يقال ان خبر عبيد بن زرارة لا يخرج عن الاجمال وغيره
عن البيان وفيه وجود كثير من الاخبار المؤيدة لخبر عبيد بن زرارة كما سيجي انشاء
الله وفي يب روى عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان بن يحيى عن
اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال
ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وقد وصفه بعض محققي المتاخرين
سلمه الله بالصحة ولعله من غير الموضع الذي ذكرته فان هذا في زيادات يب
وفي المخ ذكر في احتجاج الشيخ والسيد المرتضى للقول بان اخر وقت المغرب
غيبوبة الشفق ورواية اسمعيل بن جابر وبقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال العلامة وقال السيد المرتضى قيل في الدلوك
انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا يحصل الوقت للمغرب ممتدا
الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة واجاب العلامة عن الاحتجاج
بالاية بان الغسق هو نصف الليل لرواية عبيد بن زرارة وما رواه بكر بن
محمد في الصحيح وعن الرواية بانها محمولة على الفضيلة وهذا يقتضي قوله
بالفضيلة ومن الغريب انه ذكر ان الغسق الانتصاف للرواية وفي اول
استدلاله على مختاره من امتداد العشاء الى الانتصاف بالاية قال ان
في بعض الاقوال غسق الليل انتصافه ولم يذكر رواية عبيد بن زرارة
للدلالة على ذلك وغير خفي ان بعض الاقوال لا يصلح حجة لولا الرواية ولعل
مراده بالبعض الرواية لكن مقام الاستدلال لا يليق به ما ذكره اذا عرفت
هذا فاعلم ان التتمة التي نقلها في خبر عبيد بن زرارة ذكر بعض محققي المعاصرين

سلمه الله

سلمه الله انها دالة على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار
اربع ركعات كما هو مذهب السيد وابن الجنيد وابن ادريس من المتاخرين
قال والجار في قوله الى انتصاف الليل متعلق بمحذوف سوى المحذوف الذي
يتعلق به الجار في قوله من غروب الشمس والتقدير وتمتد الى انتصاف الليل
ومما يؤيد ما دل عليه هذا الحديث ما رواه داود بن فرقد وذكر الخبر السابق
في هذا الباب انتهى وقد يقال انه يستفاد منه اختصاص المغرب من الاول
بمقدار ادائها كما هو قول السيد المرتضى وجماعة من المتاخرين فلا وجه للاقتصار
على حكم العشاء الا ان يدعى احتمال الاستثناء فيها للانتصاف وفيه ما فيه
وربما يقال انه بثبت الاختصاص في العشاء ثبت الاختصاص في المغرب
اذ لا قائل بالفصل بل قيل على ما اظن ان الاشتراك والاختصاص لكن فيه
ما فيه فان قلت ان كان وجه الدلالة على الاختصاص من قوله الا ان هذه قبل
هذه ففيه انه قد تقدم في الظهرين مثل هذا وقد وجهت الاشتراك من
الاول وحملت ما دل على التقديم على النسيان فكذا هنا قلت الفرق ان في
الظهرين ورد ما دل على دخول الوقتين اذا زالت الشمس بخلاف العشائين
نعم يمكن ان يقال انه اذا ثبت الاشتراك مطلقا في الظهرين بما ذكر في التوجيه
سابقا ثبت في العشائين لعدم القائل بالفرق الا ان ثبوت الاجماع مشكل
وما دل على ان هذه قبل هذه في العشائين يحتاج تقييده بغير الناسي الى
دليل ورواية زرارة الصحيحة في الفقيه الدالة من الاول وورودها في تفسير الاية
يدل على ان الاية كذلك الا انه ربما يقال ان الرواية والاية من قبيل المجمل ورواية
عبيد بن زرارة مبينة بان هذه قبل هذه في العشائين والحمل على غير الناسي
يتوقف على المعارض الدال عليه وسياتي القول في المعارض واحتمال ان
يقال ان الاية والرواية من قبيل العموم فيقتصر في تخصيصها على غير الناسي

ويبقى ما عداه يدفعه ان رواية عبيد ايضا عامة الا ان يقال ان التكليف لغير
العالم محل الاشكال فالحكم ببطلان صلوة العشاء نسيانا في وقت المغرب المختص
يحتاج الى دليل مع اطلاق الاية وفيه ان العبارة موقوفة على حكم الشارع
فالصحة لا بد لها من دليل على ما تقدم في باب ان لكل صلوة وقتين من خبر
زيد الشحام يدل على اختصاص المغرب من اول الوقت لقوله ع ووقتها
وجوبها الا ان يقال ان وقتها في الجملة وجوبها كما في غيرها من الاخبار وفي
نظري القاصر ان رواية زرارة لا تخلو من دلالة على اختصاص الظهر والمغرب والعشاء
لان صورتها قلت لابي جعفر ع اخبرني عما فرض الله تعالى قال خمس صلوات
في الليل والنهار قلت سماهن الله وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل
لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين
دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق
الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة
وقال في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل
هي صلوة العشاء الاخرة الحديث ووجه الدلالة ان الظاهر من الرواية كون
الامر بالصلوات في الاوقات المذكورة وما دل على الاشتراك من الاخبار في
الظهرين لا ينافي الاختصاص بجواز ارادة ما بعد الاختصاص فالحمل على
الاشتراك من الاول وان امكن الا ان ظاهر الخبر خلافه على ان ما دل على ان هذه
قبل هذه يؤيد ارادة غير وقت الاختصاص لانه قد علم من خبر زرارة القبلية فلا
بد ان يراد فيما بعد الاختصاص فان قلت يحتمل ان يراد بيان منه لو خبر
زرارة على معنى ان هذه قبل هذه في الاختصاص فيكون تاكيدا لمدلول
الاية والرواية قلت التاسيس اولى من التاكيد كما قرر في الاصول وما دل على
دخول الوقتين من الاول في الظهر يحتمل لارادة دخول الوقتين مجازا واستعمال

سبب الور

سبب القرب بين الوقت المشترك والمختص كما مضى ومما يؤيد الاختصاص خبر الصحيح
في خبر زرارة ومن هنا يعلم ان ما نقله بعض محققي المعاصرين سلمه الله عن بعض
الاصحاب من الاستدلال على امتداد وقت المغرب الى مقدار اربع من العشاء
برواية زرارة لا يخلو من وجه واعتراضه عليه بانه لا يلزم من كون ما بين الزوال الى
نصف الليل ظرفا لاربع صلوات احدها المغرب امتداد الوقت الى ذلك الحد
محل بحث ان كان استدلاله بمثل ما قلناه وان كان استدلاله بمجرد كون الوقت
من الزوال الى النصف فللاعتراض وجه هذا كله على تقدير عدم الالتفات الى ما
دل على دخول الوقتين في العشائين من حين الغروب وهو خبر زرارة في يب الواقع
في طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس الى
ان قال فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة فان هذا الخبر
على تقدير العمل به يقال نحو ما قيل في الظهرين من امكان الجمع بينه وبين ما
دل على ان هذه قبل هذه للعالم لكن السند قد سمعته وفي الحبل المتين نقل
عن عبيد بن زرارة نحو المتن على ما رايت من النسخة ولم اقف على الخبر في كتب
الحديث واظنه من الكافي وقد عده من الصحاح وقد يتعجب من ذكره مع القول
بان خبر عبيد بن زرارة ناطق باختصاص العشاء باربع من اخر النصف لقوله ع
الا ان هذه قبل هذه والحال ان احتمال الاختصاص بالعالم قائم لمعارضة
ما دل على دخول الوقتين وما ذكره في وقت الظهرين من ان المراد بدخول الوقتين
موزعا الدلالة قوله ع في خبر عبيد الا ان هذه قبل هذه ففيه ما قدمناه من الاحتياج
الى ترجيح هذا الوجه على ارادة العالم مع امكان رجحانه بانه اقرب الى ظاهر
دخول الوقتين وان كان نحمل خبر عبيد على العالم الا ان التسديد يمكن غير
ان موجب الكلام واحتياج المقام الى زيادة بيان هذا والرابع قد مضى فيه
القول واما الخامس فكالرابع وتوجيه الشيخ لا يتم فيهما واستدلاله بالسادس

غير ظاهر الوجه لان مفاده غير غيبوبة الحمرة يقتضي غيبوبة الشمس من شرق الارض
وغربها وهذا لا يدل على ان وقت المغرب ذلك فلا ينافي ما دل على ان وقت
المغرب غيبوبة القرص ولا يؤيد اعتبار غيبوبة الحمرة وكذلك السابع والثامن
يدل على حال السفر والتاخير فيه الى ازيد من هذا موجود في الاخبار كما سياتي
والتاسع قد مضى فيه القول والعاشر كما ترى فيه صريح في ان ابا الخطاب كان
يصلي المغرب اذا غاب الشفق وح فمذهبه يكون هذا والخبر السابق المتضمن
للسؤال عن تاخير المغرب الى اشتباك النجوم فقال ع في الجواب خطابية يدل على
ان مذهب ابي الخطاب من غير مدلول الخبر المبحوث عنه وقد قدمنا فيه احتمالين
ولا يبعد زيادة احتمال آخر وهو ان يكون الغرض منه ع انكم تريدون المخالفة
كما فعل ابو الخطاب في التاخير للشفق وح يدل ذلك الخبر على ان التاخير لاشتباك
النجوم على وجه كونه وقتا غير جائز بل احتمال الفضل ممكن وعليه يحمل الامر في
هذا الخبر المبحوث عنه فتامل قوله فاما ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي اسامة او غيره
قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم
تغرب انما توارت خلف الجبل عن الناس الى قوله بل الواجب عليهم ان يعاد
مشرقه ومغربه مع زوال اللبس والاعذار السند في الاول ليس فيه الا الارسال
بعد ما قدمناه في حريز وغيره لكن في الفقيه عن ابي اسامة فقط فلا يبعد
ان يكون او هنا سهوا وانما هو الواو ثم ان الطريق في الفقيه الى ابي اسامة
ضعيف بابي جميلة لكن على الطريق السابق لشيخنا المحقق يمكن تصحيح الرواية
لان النجاشي كتاب زيد الشحام عن صفوان وذكر في صفوان ان جميع رواياته
اخبره بها جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن الصفار
وسعد ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن الحسين عن يعقوب

بن يزيد

بن يزيد عن صفوان وح يكون لمحمد بن علي بن الحسين طريق صحيح الى زيد وقد
قدمنا الكلام في احتمال المناقشة في هذا ويزيد الامر اشكالا ان الجماعة
المذكورين في السند غير معلومي الحال الا ان الجواب ممكن بما اسلفناه من ان
اخبار النجاشي بان هذا من جملة الروايات كاف وان امكن ان يقال بتقدير
ثبوت الحكم من النجاشي ان الجزم بكون الرواية من زيد غير معلوم اذا كان الراوي
وهو ابو جميلة ضعيفا كما قدمناه هنا ايضا الا انه يمكن ان يقال ان مشيخة
الفقيه اذا علم انها من الصدوق فقد تحقق ان من جملة روايات زيد ما
ذكر فليتامل اذا عرفت هذا فعلى تقدير الاشكال يحتمل ان يحكم بصحة الخبر
من هنا نظرا الى ان عدم وجود لفظ او غيره في الفقيه ينبي عن انتفائه او كون
الواو عوض عن او فاذا كان الطريق هنا الى ابي اسامة متحققا لم يتم الارتياب ثم
المطم الا ان يقال ان الراوي اذا كان ابا جميلة وهو غير مامون فيجوز تركه
لفظة او غيره ولا يتم المراد وفيه ان مثل الصدوق اذا نقل الرواية من دون
لفظ او غيره يحصل الوثوق بانتفائه لا من مجرد نقل ابي جميلة مضافا الى ما
ذكرنا القول فيه من رواية الصدوق والثاني فيه موسى بن الحسن والظاهر
انه ابن عامر الثقة لان الراوي عنه في النجاشي الحميري عن ابيه والظاهر
من الحميري هنا محمد بن عبد الله بن جعفر فيكون الراوي عن موسى بن
الحسن من اصحاب الكاظم عليه السلم في كتاب الشيخ مهملا وموسى بن الحسن النوبختي
ولا اعلم مرتبته اذ لم يذكر في ذلك وهو لا يزيد على الاهمال والامر سهل
بعد احمد بن هلال فانا قدمنا تضعيف الشيخ له واما جعفر بن عثمن فهو
ابن شريك لرواية ابن ابي عمير عنه في النجاشي كتاب وهو مهمل فيه وفي
الفهرست ذكر جعفر بن عثمن صاحب ابي بصير مهملا والراوي عنه محمد البرقي
وقال شيخنا ان الظاهر انه غير هذا مع احتمال الاتحاد والامر كما قال وسماعة

بن مهران مضى القول فيه من ان النجاشي وثقه مرتين ولم يذكر الوقف والشيخ
ذكره لكن الصدوق في الفقيه صرح بانه واقفي فيتايد قول الشيخ فيه وقد بينا
المتن في الاول لا يخفى ظهوره في خلاف ما قاله الشيخ وقد قدمنا القول فيه من العرض
وما تضمنه من اطلاق القول في انه اذا لم تر الشمس جازت الصلوة لا بد له
من التقييد بما في الرواية وغيره لكن دلالته على الافق الحسي على الاطلاق
ظاهرة وقوله ع ما لم يتجللها سحاب او ظلمة واضح وينقل عن السيد المرتضى
القول بان الغروب استتار القرص وغيبته عن العين مع انتفاء الحائل
وهذا كما لا يخفى يحتمل بان يراد بالحائل ما تضمنه الرواية ويحتمل ان يراد به
الحائل عن الافق الحسي لاكثر البلاد فان بعضها يشتمل على جبال شاهقة
يحصل بها توارى القرص بمجرد الميل عن وقت العصر بل وقبله ايضا الا
ان الرواية المبحوث عنها تضمنت عدم الفرق بين ما اذا غابت الشمس
خلف جبل او غارت خلفه واحتمال تعلقه بقوله تريها لا وجه له كما لا يخفى
ولا يبعد ان يحمل ما دل على غيبوبة الحمرة ونحوها على الاستحباب من حيث
ان انضباط الافاق عسر كما يدل عليه قوله ع في بعض الاخبار السابقة وياخذ
بالحائطة لدينك فان قلت كيف يقولون عليهم السلم لاصحابهم باتباع الاحتياط
بعد السؤال عن الاحكام منهم عليهم السلم وهم معدن الوحي قلت لا يبعد مما
ذكرناه توجيه الاحتياط ح لان عدم انضباط الافاق يقتضي عدم ثبوت قاعدة كلية
منهم عليهم السلم وان كانوا عالمين بالاحكام فيكون غيبوبة القرص هي اول
الوقت الا ان الافق يتفاوت في الاحتياط في الصبر الى مضي الحمرة وما دل
عليه الخبر المبحوث عنه من اطلاق ان عدم الرؤية تقتضي جواز الصلوة وان
كان ظاهرا في ان مجرد ما قاله ع كاف الا ان احتمال ان يراد ان عليك مشرقك
ومغربك بالنسبة اليك لا الى كل واحد فالتخصص عن ابطال صلوة الغير لا

وجه له

وجه له وان كان الظاهر من الرواية الاطلاق وغيرها من الاخبار مبينا والمقام المتضمن
لسؤال زيد الشحام ربما اقتضى الجواب بهذه الصورة وقد ذكر بعض اهل
الخلاف بعد حديث شـ عن النبي صلى قال في وقت المغرب والشمس اذا وجبت
اي ان الوجوب السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت
والاماكن تختلف فما كان منها فيه حائل بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف
بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق
وعلى هذا لا يتوجه ان احتمال التقية في الجواب لا وجه له لامكان ان يقال
ان التقية من جهة عدم العلم بتفصيل الوقت من السائل وسياتي ما يبين من
الاحتمال الذي ذكرناه من عدم الانضباط من الافاق في رواية شهاب بن عبد ربه
وان كان للشيخ فيها اخر لا يوافق ما قلناه كما ستسمعه واما الثاني فالكلام فيه
كالاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الصدوق روى في الفقيه مرسلا عن الصادق
ع انه قال ملعون من اخر المغرب طلبا لفضلها وقيل له ان اهل العراق
يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم فقال هذا من عمل عدو الله ابي
الخطاب وهذا الخبر وان كان مرسلا لكن له مؤيد وهي رواية الصدوق في
الكتاب وفيه دلالة على الذم الشديد لمن يؤخر المغرب طلبا للفضل فلو حمل
على التاخير على الاستحباب احتياطا كما قلناه كان طلبا للفضل وح قد يشكل
الحمل ويمكن الجواب بان المراد بطلب الفضل اعتقاد ان وقت الفضيلة
التاخير لا ان التاخير للاستحباب بسبب اختلاف الافاق وح ينبغي ان يكون
اعتقاد الفضل في غيبوبة القرص والتاخير لما ذكر فليتامل اما ما تضمنه خبر
الصدوق من قوله ع انه من عمل عدو الله ففيه منافاة ما تقدم من ان ابا الخطاب جعل
الوقت ذهاب الشفق الا ان يحمل اشتباك النجوم على ذهاب الشفق اللغة
قال في القاموس الغور الدخول في الشيء وذهاب الماء في الارض وغارت

تفسير م

الشمس غابت او غربت اقول والوجه الثاني في الاخبار التي فيها منها ان تكون مخصوصة بصاحب الاعذار ومن له حاجة لا بد منها ايدل على ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المداينى عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة المغرب اذا حضرت الى قوله قال ابرأ الى الله ممن فعل ذلك عمداً السند في الاول معلوم مما تقدم انه موثق والثاني فيه محمد بن عمر بن يزيد وهو مهمل في النجاشي والفهرست ومن رجال الرضا ع من كتاب الشيخ ومحمد بن عبد الحميد فيه كلام تقدم وفي عمر بن يزيد كلام اوضحناه في هذا الكتاب سابقا و الحاصل ان في الرجال عمر بن محمد بن يزيد ثقة في النجاشي وفي الفهرست عمر بن يزيد ثقة له كتاب وفي رجال الصادق ع من كتاب الشيخ عمر بن يزيد بياع السابري كوفي ثم في رجال الكاظم ع عمر بن يزيد بياع السابري ثقة و في رجال الصادق ع ايضا عمر بن يزيد الثقفي والاتحاد لا يبعد لان الشيخ في الفهرست ما ذكر في الطريق الى عمر بن يزيد محمد بن عبد الحميد عن محمد بن عمر بن يزيد عن الحسين بن عمر بن يزيد عن عمر بن يزيد والنجاشي ذكر في الطريق الى عمر بن محمد بن يزيد محمد بن عبد الحميد عنه وفي طريق اخر محمد بن عذافر عنه وهذا قرينة الاتحاد الا ان ما وقع في النجاشي من رواية محمد بن عبد الحميد بلا واسطة وفي الفهرست من الوسائط قد يستبعد ولعله قابل للتوجيه واما الثقفي فاتحاده ممكن مع عمر بن محمد بان النجاشي صرح بان عمر بن محمد مولى ثقيف والكشي صرح بان عمر بن يزيد السابري مولى ثقيف وعلى كل حال رواية محمد بن عذافر هنا قرينة على انه عمر بن يزيد كما في النجاشي واما محمد بن عمر بن يزيد فالظاهر انه ليس المتكلم فيه ابا له كما اوضحناه في معاهد التنبيه ايضا والثالث فيه محمد بن عيسى عن يونس مع يزيد بن خليفة واقفي

مهمل

مهمل والرابع فيه محمد بن يحيى ولا يبعد ان يكون الخثعمي او الخزاز بل احتمال الاتحاد ممكن وقد تقدم النقل عن الشيخ في هذا الكتاب ان محمد بن يحيى الخثعمي عامي وطلحة بن زيد مصرح في الرجال بانه عامي وقول الشيخ في الفهرست ان كتابه معتمد لا يفيد بتقدير السلامة من غيره من الموانع للصحة لعدم العلم بان الخبر من كتابه ونقل العلامة عن الشيخ القول بانه بتري والخامس لا ارتياب في صحته والسادس فيه سعيد بن جناح وفي النجاشي سعيد بن جناح الى ان قال واخوه ابو عامر روى عن ابي الحسن والرضا عليهما السلام وكانا ثقتين والراوي عنه فيه احمد بن محمد بن عيسى وفيه ايضا سعيد بن جناح مجهول الازدي مولاهم بغدادي روى عن الرضا ع له كتاب الى ان قال روى عنه عبد الله بن محمد بن خالد واحتمال الاتحاد بعيد من النجاشي وان قربه وضعف البغدادي فان الاول قال فيه انه نشأ ببغداد وكان بها مولى الازد وبالجملة فالامر في الرجل لا يخلو من التباس بالنسبة الى النجاشي في وصف الجهالة نقله شيخنا ايده الله في كتابه الاوسط اما الكبير فلم يوجد فيه والان لم يحضرني كتاب النجاشي وعلى كل حال في هذه الرواية هو الثقة لرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه لكن في الارسال والسابع فيه الحسن بن علي بن فضال وهو مشهور الحال والثامن لا ارتياب في رجاله المتن في الاول فيه جواز التاخير ساعة للصائم ولذي الحاجة وهي متناولة للضرورة و غيرها لكن فيه نوع تقييد بقضاء الحاجة ساعة لان السؤال وقع عن تاخير ساعة الا ان يقال ان السؤال يتضمن الساعة والجواب تضمن قضاء الحاجة ساعة وان كان الوقت لقضائها اكثر من ساعة والعطوف محتمل لذلك ايضا الا ان يدعى ارادة مجرد العطف لان الوقت قد يطول فيه بالاعتبار والشيخ جعل الحاجة مقيدة بما لا بد منه مستدلا بالخبر ودلالته غير

ها

ظاهرة والثاني فيه دلالة على التاخير الى ربع الليل مع الاتيان اذا كان التاخير ارفق بك وامكن وربما يستفاد من العلة الشمول للحاجة الضرورية وغيرها ويؤيده ما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن يونس وعلي الصيرفي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال فقال صل في منزلك وهذا الخبر ربما يحتمل ان يكون صحيح الاسناد لان محمد بن يونس لا يبعد ان يكون الثقة بقرينة رواية ابن ابي عمير عنه كما يفهم من الكشي غير انك ستسمع القول في احتمال كون الثقة غير ابن عبد الرحمن يقول يا محمد بن ابي عمير اذكر وقوفك بين يدي الله وهذا يدل على اختلاطه معه فان قلت محمد بن ابي عمير ادرك من الائمة عليهم السلام ثلثة ابا ابرهيم موسى ع ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا والجواد عليهما السلم على ما في الفهرست في بعض النسخ من ذكر الجواد ع والنجاشي ذكر انه روى عن ابي الحسن موسى ع والرضا ع ومحمد بن يونس بن عبد الرحمن ينبغي ان يكون في مرتبته او لعلى منه بان يكون من رجال الصادق ع والحال ان محمد بن يونس بن عبد الرحمن مذكور في رجال الجواد والرضا عليهما السلم غير موثق بل الثقة في رجال الكاظم ع فكيف يحكم بصحة الخبر قلت لما ذكرت وجه والحكم بالصحة مشكل الا ان بعض محققي المعاصرين حكم بصحته والظاهر ان الوجه فيه الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير وفيه ما فيه كما تقدم مفصلا في اول الكتاب من ان الاجماع على تصحيح ما يصح عن الرجل لو كان المراد به ان جميع ما يرويه صحيح لزم ان يكون التوقف في مراسيل ابن ابي عمير لا وجه له وقد قدمنا ان الشيخ توقف فيها ولو كانت الصحة من حيث انه لا يروي الا عن ثقة

ففيه

ففيه ان ذلك يتقيد برواية مع الارسال اما بدونه فلا اذ قد يروي عن ضعيف بلا ريب فتامل ثم ان هذا الخبر ظاهر التاييد لما قلناه من احتمال عدم الاختصاص بالسفر ولا يبعد ان يكون عدم الصلوة في المساجد لبعد خلوها من التقية ويراد بالامكنية الخلاص عن التقية فالقول بانه يمكن ان يستنبط من الخبر ان الصلوة في المنزل باجتماع البال ومزيد الاقبال افضل من الصلوة في المسجد اذا لم يتيسر فيه ذلك كما ذكره بعض من اشرنا اليه محل تامل ومما يؤيد ما قلناه ما رواه الشيخ في يب بسند فيه القسم بن محمد الجوهري عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فاذا انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان ولا من الاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ووجه التاييد ظاهر سيما مع كون الراوي واحدا اذا عرفت هذا فالخبر المبحوث عنه كما ترى يدل على التاخير الى ربع الليل مع كونه في حوائجه فلو كان في حاجة غيرها تحمل المشاركة من حيث ان الظاهر كون العلة الرفق والتمكن وقول الراوي قال لي هذا وهو شاهد في بلده اي حاضر وكانه يريد به ان هذا لا يختص بالسفر لكن غير خفي ان حضوره ع لا يختص بالحضور ولو كان بالسفر لا يختص بالسفر ولعل قول السائل حكاية الحال يحتمل ان يريد الراوي عدم المنافاة لما دل على ان السفر لا يراعى فيه الاوقات ولا اعتبار التمكن المذكور والثالث فيه اطلاق تاخير المغرب اذا جد السير والرابع كذلك والخامس ظاهر الدلالة على ان في السفر تؤخر المغرب الى غيبوبة الشفق لكن الفعل هل هو بعدها بلا فصل لم يظهر فهو مطلق وظاهر الجواب الاشارة الى من ادركه المغرب في الطريق فمن سافر بعد المغرب يحتمل اللحوق به من حيث السفر ويحتمل الفرق

وقوله واما في الحضر الخ فقد قيل ان دون بمعنى قبل وشيئا منصوب بنزع
الخافض وتنوينه للتقليل فتامل واما الخبران اللذان ادعى الشيخ انهما يدلان على
ما ذكره بيانا فالاول كما ترى يدل على ان صاحب الحاجة مطلقا له التاخير
الى غيبوبة الشفق فالمسافر فيه مطلق ولا يبعد تبادر كون السفر عذرا
منه والشيخ قال في الوجه ان التاخير لصاحب الاعذار والظ ان مراده
بالاعذار ما يشمل المسافر كما تقدم نقله عن المبسوط ان العذر اربعة السفر و
المطر والمرض وشغل مضر بتركه بدينه او دنياه الا ان استفادة ما قاله من
الشغل محل تامل ثم ان السفر قد يدعى تبادر ارادة الاما يوجب القصر مع
احتمال الاطلاق فان قلت الخبر المبحوث عنه تضمن قضية ابي الخطاب و
مما سبق ان ابا الخطاب كان يعين التاخير الى غيبوبة الشفق واللازم من هذا
ان يستفاد من الخبر تعين التاخير للمسافر والخائف وصاحب الحاجة ولا قائل
به قلت لا يبعد ان يكون الاشارة في الخبر الى جواز التاخير وان كان ما ذكر
عن ابي الخطاب يقتضي ما ذكرت وح يكون حاصل الخبر ان ابا الخطاب فعل
ما فعل في مقام الانكار لفعله حيث انه ع سوغ التاخير في السفر فجعله ابو الخطاب
وقتا متعينا فان قلت ان الشيخ قد ذكر قبل هذين الخبرين ان الاخبار الدالة
على اصحاب الاعذار لانها مقيدة بالموانع كالسفر فيدل على ان مراده او لا في ذكر
الاعذار السفر على الاطلاق قلت لما ذكرت وجه الا انه قوله من الموانع من السفر
ربما يدل على تحقق الموانع من التقديم الحاصل بعضها من السفر ولا يبعد توجيه
العبارة على وجه يؤيد ما ذكرت واما الثاني فقد تضمن العلة وهي بظاهرها
شاملة للضرورية وغيرها والثالث ظاهره غير موافق لمطلوب الشيخ الا ان
يحمل قوله متعمدا على الفعل لغير عذر والبراءة من فعل ذلك لغير عذر مع جواز
الفعل بظاهر الاخبار السابقة لا يخ من اشكال وح لا يبعد ان يكون المراد بالتعمد

قصد الوقت

قصد الوقت بالتاخير على انه لا بد منه ما ذكر عن اصحاب ابي الخطاب في
بعض الاخبار فقول بعض محققي المعاصرين ان اشتباك النجوم كناية عن
ذهاب الحمرة المشرقية لحديث لعبد الله بن سنان معه ودم الصحيح
متنه وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم محل بحث بل
الظاهر من الخبر انها وقت الفضيلة او الاختيار الى ذهاب الشفق فليتامل
قوله فاما ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن
ابي عمير عن محمد بن حكيم عن شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله عليه السلم
يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى كوكبا في السماء الى قوله
فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة السند في الاول محمد بن حكيم والذي
في الرجال محمد بن حكيم الخثعمي ذكره النجاشي مهملا وفي الفهرست محمد بن
حكيم له كتاب وذكر ان الراوي عنه محمد بن ابي عمير عن الحسن بن محبوب
وفي رجال الكاظم ع من كتاب الشيخ محمد بن حكيم وفي رجال الصادق ع
محمد بن حكيم الخثعمي مهملا وفيهما ايضا محمد بن حكيم الساباطي مهملا وفي الخلاصة
محمد بن حكيم روى الكشي ان ابا الحسن كان يرضى كلامه عند ذكر اصحاب
الكلام والذي في الكشي حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي
عمير عن محمد بن حكيم قال ذكر لابي الحسن ع اصحاب الكلام فقال اما ابن
حكيم فدعوه وروى حمدويه عن محمد بن عيسى عن يونس قال كان ابو
الحسن ع يامر محمد بن حكيم ان يجالس اهل المدينة في مسجد رسول الله
صلى الله عليه واله وان يكلمهم ويخاصمهم الى ان قال فاذا انصرف اليه قال
له ما قلت لهم وما قالوا لك ويرضى بذلك منه وروي بسند اخر فيه
مجاهيل مثله ولا يخفى ان الحديثين غير سليمي الطريق والاول شهادة منه
لنفسه ولا بد لتعلى ما ذكره العلامة فاقتصاره على ما رواه الكشي من دون

تعرض لحقيقة الحال لا يخ من غرابة وانت خبير بان رواية ابن ابي عمير عنه في
الكشي قرينة على انه المذكور وحاله غير خفية وما في الفهرست من واسطة
ابن محبوب لا يضر فالظ اتحاده مع من في الكشي مع احتمال اتحاده مع الباقين
والامر سهل واما شهاب بن عبد ربه فقد وثقه النجاشي في اسمعيل بن
عبد الخالق وفي الخلاصة شهاب بن عبد ربه قال ابو عامر الكشي شهاب
وعبد الرحيم وعبد الخالق ووهب ولد عبد ربه من موالي بني اسد من
صلحاء الموالي وقد بينا ما يتعلق بمدحه وذمه في كتابنا الكبير انتهى وفي
فوائد جدي على الخلاصة طرق الذم ضعيفة في الاعتماد على كلام الكشي السابق
الموجب لادخاله في الحسن انتهى ولا يخفى ان اعتماده على المدح لعدم وجود
النجاشي عنده والثاني فيه سهل بن زياد وقد تقدم فيه ما يغني عن الاعادة
واما علي بن الريان فهو ثقة في النجاشي والثاني فيه موسى بن بكر وقد
ذكر الشيخ في رجال الكاظم ع ان موسى بن بكر الواسطي كوفي واقفي و
النجاشي ذكر موسى بن بكر الواسطي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع
من غير ذكر الوقف والظاهر اتحاده مع من ذكره الشيخ بالوقف واختصاصه
بالكاظم ع لا ينافي قول النجاشي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم
لان الشيخ ذكر في رجال الصادق ع موسى بن بكر الواسطي وعلى كل
حال الرجل كما ترى والنضر على الظاهر من تكرر الاخبار في رواية الحسين عنه
انه ابن سويد مع وجود الحسين في الطريق الى النضر بن سويد في الرجال
المتن في الاول وان كان ظاهره انه ع يجب ان يرى بعد الصلوة كوكبا الا
ان الحمل على ارادة الصلوة ويكون رؤية الكوكب كناية عن ذهاب الحمرة
كما سبق في الاخبار الدالة على ذلك ممكن وبعده من اللفظ يقربه ان الشيخ
قائل باعتبار ذهاب الحمرة في الوجه الاول ورؤية الكوكب بعد الصلوة

اذ ذهب

اذ ذهب الحمرة تحصل وان لم يكن الصلوة على تؤدة وهي التاني كما قاله الشيخ انما
هذا الوجه يناسب دخول الوقت بمجرد سقوط القرص مطلقا والوجه الثاني
من توجيهي الشيخ لا يخفى ما فيه لان الجبال الشاهقة ينافي ذكرها ما تقدم منه
من ذهاب الحمرة بل انما يناسب غيبوبة القرص عن العين كما اشرنا اليه سابقا
نعم فيه تاييد لما قدمناه من احتمال ما دل على الاحتياط في التاخير لاختلاف الافاق
والشيخ قد صرح سابقا بان الشمس اذا غابت عن قوم تطلع على اخرين وما
ذكر لا يناسبه الا بتقدير ما قلناه فكان عليه ان يشير اليه وما قاله من الحيطان
العالية ابعد فان امكان رؤية الافق ظاهر الا اذا فرض التقدير وظاهر الخبر
المبحوث عنه الاطلاق فلو حمل على التاخر للاحتياط على الاطلاق امكن والله
اعلم واما الثاني فالاستدلال به لا يخ من نظر لان مقتضى السؤال فيه عن من يمنعه الحيطان
عن النظر الى حمرة المغرب ومغيب الشفق ووقت صلوة العشاء والظاهر من
حمرة المغرب الحمرة التي هي علامة المغرب والجواب كما ترى ظاهره انه يصلي
العشاء عند قصر النجوم بتنا بالقوله والمغرب وقد فسر في بيت قصر النجوم بيانها
وغير خفي ان قوله والمغرب عند اشتباكها وبياض مغيب الشمس يقتضي ان
الاشتباك اقل من قصرها وبياض المغيب لا يناسبه والتاويل بان المراد بالبيان
التام والاشتباك بمجرد الظهور كما قد يفهم من بعض الاخبار السابقة يشكل
في بياض مغيب الشمس وغير بعيد ان يكون المراد انه يصلي العشاء والمغرب
عند قصر النجوم واشتباكها وبياض مغيب الشمس لاجل الضرورة وح يدل
الخبر على انه مع الضرورة المذكورة يجوز تاخير المغرب الى ذهاب الشفق
المغربي واين هذا من رؤية الكوكب ويمكن الجواب بانه اذا جاز التاخير للعذر
المذكور جاز الى غيره من الاقل بطريق اولى فيتم المطلوب الا انه لا يخفى
ما بين كلام الشيخ اولا وثانيا من التفاوت في معنى الخبر الاول ان على الاول

يكون رؤية الكوكب بعد الفراغ وعلى الثاني تكون الصلوة بعد رؤية الكوكب
فليتامل ثم ان الخبر المبحوث عنه فيه احتمال ان يكون المراد بعصر النجوم ظهورها
التام والاشتباك بمجرد الظهور كما سبق ويكون قوله و بياض مغيب الشمس
مرادًا به زوال آثار الشمس بعد غيابها من الحمرة لا البياض الحاصل بعد
زوال الحمرة المغربية فيدل الخبر على ان مع عدم التمكن من الحمرة المشرقية
يقوم مقامها البياض في مغيب الشمس وعلى هذا يتم المراد في الرواية لكنها
صريحة في ان الصلوة بعد الاشتباك وبياض مغيب الشمس لا بمجرد رؤية
الكوكب كما هو مطلوب الشيخ الا من جهة الاولوية وما قاله الشيخ من ان ما
رواه من الاخبار الدالة على بقاء وقت المغرب الى ربع الليل محمول على ذوي
الاعذار الخ ترجيحه على انتهاء الفضيلة من تامل الا ان ما سبق في باب
ان لكل صلوة وقتين من قوله ع ولاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر
من غير عذر رسامل المغرب وفيه بتقدير سلامة السند ان ما دل على بقاء
وقت المغرب الى نصف الليل يدل على ان الوقت الثاني بعد الربع
من الاول ولو حمل الثاني على بعد ذهاب الشفق لزم ان للمغرب ثلث
اوقات فهي خارجة من الخبر بسبب حصر الوقتين الا ان يقال ان الوقتين
ذهاب الشفق والنصف واما الرابع فموضع قيل ما ورد في الظهرين
من الاختلاف ويراد به اختلاف الفضل بالنسبة الى الوقتين وفيما
فيه وسياتي انشاء الله توضيح المقال بنقل الاقوال وما نقله الشيخ من الخبر
الثالث الذي يزيد ما ذكره بيانا فيه ان الخبر يخالف ما تقدم في الظهرين
والعشاء والمغرب منه وحمله على الفضيلة في الظهرين يقتضي كون جميعه
كذلك فيدل على ان آخر وقت فضيلة المغرب اياب الشفق كما تضمنته
اللغة قال في الصحاح الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها في اول الليل

الآخر

الى قريب من العتمة وقال الخليل الشفق الحمرة من غروب الشمس الى وقت عشاء
فاذا ذهب قيل غاب الشفق وفي القاموس آبت الشمس غابت قوله فاما
ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن ادیم
بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل عليه السلام امر رسول الله صلى الله
عليه وآله بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها
وقتا واحدا الى قوله ومصيرها الى البياض في افق المغرب السند في الاول
والثاني قد تقدم الكلام فيه في باب ان لكل صلوة وقتين واما الثالث ففيه
سهل بن زياد والقول فيه قد تكرر واسمعيل بن مهران وثقه النجاشي والشيخ
وذكر العلامة في الخلاصة ان الشيخ ابا الحسين احمد بن الحسين بن عبيد
الله الغضايري قال ان اسمعيل بن مهران ليس حديثه بالنقي مضطرب
تارة ويصلح اخرى ويروي عن الضعفاء كثيرا ويجوز ان يخرج شاهدا والاقوى
عندي الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ ابي جعفر الطوسي والنجاشي له بالثقة
انتهى ولا يخفى ان في كلام العلامة دلالة على ان ابن الغضايري المذكور
تضعيفه للرجال في الخلاصة وغيرها هو احمد بن الحسين لا الحسين كما
ظنه جدي قدس سره وقد نبهنا على ذلك مفصلا وذكرنا ما يقتضي اعتماد
العلامة على قوله فقول بعض مشايخنا انه غير معلوم محل تامل والاعتماد
على توثيق العلامة في بعض الرجال ثم ان هذا المقام ربما كان عدم توقف
العلامة بسبب تعدد الموثق وان كان الجارح ربما يظن تعدده وقد اوضحنا
في هذا الكتاب وفي حاشية التهذيب حقيقة الحال المتن في الخبرين ايضا تقدم
القول فيه وما قاله الشيخ هنا من ان الوقتين للمغرب وقت واحد باعتبار
ما ذكره الخ ما فيه اما اولا فلابتنائه على ان آخر وقت المغرب غيبوبة
الشفق وقد تقدم من الاخبار على ان آخر وقتها اوسع ذلك كرواية

عبيد بن زرارة المعتبرة الدالة على ان انتصاف الليل آخر وقت لاربع صلوات
وصحيح زرارة المتقدم ذكره منا عن الصدوق الدال على ان من زوال الشمس الى
غسق الليل اربع صلوات وغسق الليل انتصافه وتقدم من الشيخ رواية
عمر بن يزيد الدالة على تاخير المغرب الى المنزل وهو يتناول ما بعد الشفق
وفي يب روى عن احمد بن محمد عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن
محمد بن علي الحلبي عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان
توخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق الحديث ولا باس بان يعجل العتمة
في السفر قبل ان يغيب الشفق ومعارضة مثل هذه الاخبار بخبر اسمعيل
بن جابر المعتبر السابق الدال على ان ما بين غروب الشمس الى سقوط
الشفق وقت المغرب وخبر زرارة والفضيل المعدود في الصحيح في الحبل المتين
قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين الا المغرب فان وقتها وجوبها
ووقتها فوتها غيبوبة الشفق ورواية بكر بن محمد الدالة على ان وقت العشاء
ذهاب الحمرة ويمكن ان يجاب عنها بما ذكره العلامة من الحمل على وقت الفضيلة
الا انه ربما يقال ان الاخبار الاولة مطلقة وهذه مقيدة فلا وجه للحمل
على الفضيلة وفيه ان اطلاق تلك الاخبار غير معلوم كما يعلم من ملاحظتها
لا سيما خبر عبيد بن زرارة فان قوله الا ان هذه قبل هذه له ظهور في شمول
الوقت اخلم يقيد الا بالقبلية والاحتمال السابق منا في توجيه الاختصاص
للعشاء ربما لا ينافي الظهور وقد تقدم ما يؤيد هذا في خبر داود بن فرقد
وان كان غير سليم السند اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ قد تقدم عنه انه
قائل في الخلاف ان آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق كما حكاه العلامة في
المخ ولم يذكر مذهبه في هذا الكتاب بل قال في المخ اول وقت المغرب غيبوبة
القرص واليه ذهب الشيخ في الاستبصار وقد قدمنا ان كلام الشيخ هنا صريح

في خلافه وبعض محققي المعاصرين تبع العلامة في النقل ثم ان العلامة حكى
عن الشيخ في المبسوط ان آخر الوقت غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل
وقد قدمنا هذا ايضا والذي يقتضيه كلامه في هذا المقام ان غيبوبة
الشفق آخر وقت المغرب للمختار والمضطر كما ينبئ عنه قوله ولو ان انسانا الخ
وغير خفي ان من الاخبار المذكورة من الشيخ ما يدل على الامتداد الى ربع
الليل للمسافر بل الى الاكثر فلو حمل الشيخ الوقتين على المختار والمضطر دون
الفضيلة لا يجال لحصر الوقتين الى الشفق وبالجملة فاعتبار مذهب الشيخ
من هذا الكتاب مشكل بل الظاهر انه يذكر مجرد الاحتمال وغير بعيد ان يقال
ان المراد بالوقتين لغير المغرب والوقت لها هو الفضيلة غير ان الفضيلة محتملة
لان يراد ان الاول افضل من الثاني وغير ذلك كما سبق بيانه في الظهرين وفي
المغرب يحتمل ان يراد بالوقت الواحد ان الاول لا ينسب الى ما بعده كما في
حيث ان التفاوت فيهما بالفضل واقع بالسبحة او القدم او القدمين بخلاف
المغرب فان الافضل فيه الاول اما غيبوبة القرص او الحمرة او يقال ان
للظهرين وقتين اجزاء وفضيلة غير الاجزاء المشهور بين الاصحاب وهو الاخر
بل الاجزاء من اول الزوال الى القدم او القدمين بخلاف المغرب فان اول
الوقت هو وقت الفضيلة كما ينبه عليه قوله ع ووقتها وجوبها فان قلت
كيف يتحقق الافضل بالنسبة الى الاجزاء بل كيف يتحقق في المغرب الافضل
والحال ان الوقت اما مستمر الى غيبوبة الشفق او الى ما دونه او غير مستمر بل
مقدار الفعل وعلى التقادير لا يقال افضل الا بالاضافة قلت لا يبعد ان
يكون الوقت في المغرب افضل بالنظر الى ان الحكم في ذوات الوقتين
من الفرائض وقع بوصول الاول بالافضل ولما ظن مشاركة المغرب لها
في العموم لحقها الحكم بالافضل والحال انما دل على الوقتين في بعضه استثناء

لظهرين

المغرب والدخول غير واضح وح لا مانع من وصف جميع وقتها بالفضيلة غير انها يشعر به بعض الاخبار من ان تاخيرها يقتضي المرجوحية فيلزم كون الاول
يمكن الجواب عنه بان الافضلية ليست بالنسبة الى وقتين من الشارع
بل لان التاخير عن المحثوث عليه يقتضي المرجوحية فلنا ان نقول الاول افضل
بالنسبة الى سائر الوقت والامر سهل نعم يبقى الكلام في ما دل على التاخير
للمسافر وما دل باطلاقه على الامتداد لاكثر من ذلك فيمكن حمله على ذوي
الاعذار بنحو غير ما قاله الشيخ ومما يشعر بما ذكرناه الخبر الثالث اذا عطاه
المتامل حق النظر اذا عرفت هذا فاعلم انه يبقى من تتمة وقت المغرب شيء
لا بد من التنبيه عليه وهو ان العلامة في المخ نقل عن المبسوط ان علامة غيبوبة
الشفق هو انه اذا رؤي السماء والآفاق مصحية ولا حائل بينه وبينها
ورآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي اصحابنا من قال يراعي زوال
الحمرة من جانب المشرق وهو الاحوط فاما على الاول فاذا غابت الشمس عن
البصر ورؤي ضوؤها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية
وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية
الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع وهو الاحوط انتهى وهذا الكلام
كما ترى يدفع الكلام السابق من الشيخ هنا في قوله بين الحيطان العالية
والجبال الشاهقة وقوله في الموضع الآخر تطلع على آخرين وقد يمكن
التسديد الا ان الضرورة الية غير داعية وينقل عن ابن الجنيد القول بان
غيبوبة الشمس انما هي بتعين ذهاب الشمس عن النظر وقد سمعت القول
فيما تقدم من الخبار الدالة على القولين والاحتياط مطلوب قوله فاما في
العشاء الآخرة فهو سقوط الحمرة من المغرب حسب ما ذكرناه وآخره ثلث
الليل او نصف الليل ويكون ذلك للضرورة وعند الاعذار وقد تضمن

القول م

ذلك

ذلك كثير من الاخبار التي قدمناها الى قوله وما كان منها خالية من ذلك ان نحملها
على حال السفر وغيره من الاعذار السند في الاول قد تقدم مثله في عبد الله بن
المحال وثعلبة بن ميمون من توثيق عبد الله ومدح ثعلبة في النجاشي وتوثيقه
من رواية الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى وقد يحتمل ان يكون التوثيق
من الكشي لانه قال في ترجمة حمدويه عن محمد بن عيسى ان ثعلبة بن ميمون
مولى محمد بن قيس الانصاري وهو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء
والفقهاء ووجه الاحتمال ان قوله وهو الخ يمكن ان يكون من الكشي و
المنقول عن حمدويه انما هو كونه مولى الا ان الظاهر خلافه وعلى تقدير عدم
الظهور فالاحتمال غير كاف فليتامل واما عمران بن علي فهو ثقة جليل والثاني
فيه الحسن بن فضال وهو معلوم الحال والحسن بن عطية قال النجاشي الحسن
بن علي الحناط كوفي ثقة واخواه ايضا محمد وعلي كلهم رووا عن ابي عبد الله
ع وهو الحسن بن عطية الدغشي المحاربي ابو ناب ولم ولده علي بن ابرهيم بن
الحسن روى عن ابيه عن جده ما رايت احدا من اصحابنا ذكر له تصنيفا وفي الفهرست
الحسن بن عطية الخياط له كتاب وذكر ان الراوي عنه حميد عن احمد بن
ميثم وفي رجال الصادق ع من كتاب الشيخ حسن بن عطية المحاربي الدغشي
ابو ناب الكوفي الحسن بن عطية الخياط الكوفي ثم في آخر الباب الحسن بن
عطية ابو ناب الدغشي اخو مالك وعلي وفي الباب الحسين من الكتاب الحسين
بن عطية الخياط السلمي الكوفي ثم الحسين بن عطية الدغشي المحاربي
الكوفي وفي باب علي علي بن عطية السلمي مولاهم الحناط وقد يستفاد من
مجموع كلام الشيخ التغاير وان الحسن بن عطية الحناط غير الحسن بن عطية
الحناط لان ذكر في علي انه ابن عطية السلمي مولاهم بل لعلي ان الحسن اخاه
ابن السلمي والحسن بن عطية الدغشي المحاربي على ما قاله النجاشي غير السلمي

مولی م

الا ان الظاهر الاعتماد على النجاشي من الاتحاد واضطراب الشيخ في مثل هذه المقامات
كثير وفي ذكر الحسين والحسن اكبر شاهد على ما قلناه لان النجاشي لم يذكر
الحسين بن عطية وفي الظن ان قول الشيخ في كتاب الرجال الحسن بن عطية
الحناط ليس المراد به التعدد بل المراد ان الحسن بن عطية المحاربي هو الحسن
بن عطية الحناط كما قاله النجاشي ولا يبعد ان يكون الشيخ اخذ من كتب التعدد من
بصورته والنجاشي فهم الاتحاد والشيخ ظن التعدد او فهمه ايضا الا ان ذكره
مرة اخرى في آخر الباب لا وجه له غير ان تكرار الاسم كثير في كتابه وفي الكشي
ما روي في ابي ناب الدغشي الحسن بن عطية واخويه علي ومالك ابني
عطية قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن ابي ناب الدغشي قال
هو الحسن بن عطية وعلي بن عطية ومالك بن عطية اخوة كوفيون
وليسوا بالاحمسية فان الحديث مالك الاحمسي والاحمس بطن من بجيلة
انتهى وفي مالك بن عطية قال انه الاحمس ولم يذكر ابن عطية غيره كما
لم يذكره في اخوة الحسن والشيخ في رجال الصادق ع ذكر مالك الاحمسي
ولم يذكر اخا الحسن فالظ ان مالك ليس من الاخوة او ليس من المشهورين و
على كل حال فما ذكره ابن داود من التعدد وتوثيقهما نقلا عن الشيخ غريب اما
ما يقتضيه كلام النجاشي من قوله واخواه ايضا محمد وعلي الخ من التوثيق للجميع
فهو ظاهر واحتمال ان يعود للرواية عن ابي عبد الله ع بعيد فلا يتوجه
على العلامة وشيخنا الاشكال في توثيقهما وفي نقل التوثيق فيهما عن النجاشي
ومن عجيب الواقع ان العلامة في الخلاصة وثق علي بن كما سمعته وفي محمد
بن عطية قال محمد بن عطية الحناط الحسن وجعفر روى عن ابي عبد الله
ع وهو ضعيف والحال ان النجاشي قد سمعت كلامه في التوثيق لعلي ومحمد
وح لا وجه لتوثيق علي وتضعيف محمد والظ ان التضعيف وهم لان النجاشي

قال في

قال في محمد بن عطية نحو ما ذكر العلامة ثم قال روى عن ابي عبد الله عليه السلم
وهو صغير فصحف الصغير بالضعيف ثم ان ذكر جعفر في محمد يدل على ان من
اخوة الحسن جعفرا ولم يتقدم في الحسن من النجاشي فكانه لعدم كونه ثقة
الا ان ذكره مع محمد والحال ان عليا اعلى منه غير ظاهر الوجه والامر سهل اذا
عرفت فاعلم ان قول النجاشي ما رايت احدا من اصحابنا ذكر له تصنيفا ما قاله
الشيخ من ان له كتابا واحتمال ان يعود قول النجاشي لعلي بن ابرهيم بن الحسن
بعيد اذ المقام مقام الحسن فليتدبر والثالث فيه الحسن بن علي بن فضال
وقد تقدم معه ثعلبة بن ميمون وقول الشيخ الحسن بن علي بناء على الاسناد
السابق كما هي عادة الكليني وقد ظن الوالد قدس سره ان الشيخ قد غفل
عن قاعدة الكليني في مواضع ولا يبعد ان يكون غير غافل وانما اعتمد على المعلوم منه
كما يؤيده الواقع هنا فان قلت ما وجه تاييده واحتمال كون الحسن بن علي
بن علي فضال الواقع في السابق بمقتضى البناء يعارضه احتمال اسناد آخر
عن الحسن بالطريق اليه قلت قد ذكر الشيخ في يب الحديثين قائلا في الثاني
وما رواه بهذا الاسناد عن الحسن بن علي بن فضال وهذا يؤيد انه اراد
الاختصار والبناء على السابق وفي السند كما ترى عبد الله في ما رايت من الشيخ
وفي يب عبد الله وهو الموجود في الرجال وعلى كل حال عبيد الله وعمران
ثقتان والرابع يؤيد ما قلناه الا ان اعادة السند بالاشارة غير ظاهرة
الوجه الا من جهة التنبيه على البناء وفيه اسحق البطيخي ولم اقف عليه الآن
في الرجال والخامس لا خفاء بعد ما كررنا القول فيه من احوال رجاله والسادس
فيه موسى بن عمر والموجود في الرجال موسى بن عمر بن يزيد الصيقل روى
عن سعد بن عبد الله في النجاشي ومحمد بن علي بن محبوب في الفهرست
وهو مهمل فيها والرواية هنا تضمنت رواية سعد عن محمد بن الحسين ولا

ان يكون هو الرجل والواسطة غير مانعة الا ان في الرجال موسى بن عمر الحضيني
من اصحاب الصادق عم في كتاب الشيخ والمرتبة قريبة والامر سهل الا ان الامر
في الاهمال ولا يخفى حال بقية الرجال المتن من المهم قبل الكلام فيه ذكر ما نقل
من اقوال العلماء في وقت العشاء فعن السيد المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح
وغيرهما ان اول الوقت اذا مضى من الغروب ثلث ركعات فيشترك الوقت
بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص
بها وعن الشيخين اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار
ابن ابي عقيل وسلار وقد تقدم من الاخبار ما يدل على الاختصاص باربع
من نصف الليل وكذلك ما يدل على ان اول الوقت للعشاء ذهاب الحمرة
واخرها غسق الليل وهو النصف ونقل عن العلامة عن الشيخين الاستدلال
مع الاخبار لان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع
على ما قبله فوجب الاحتياط وبانها عبادة موقتة فلا بد لها من ابتداء مضبوط
والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به واجاب
العلامة عن الاخبار المستدل بها وهي ما اشرنا اليه ورواية زرارة عن الباقر عم
قال اذا غاب الشفق دخل وقت عشاء الاخرة بالحمل على الفضيلة وبما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم وذكر الرواية الاتية وفي
الصحيح عن عبيد الله وعمران وذكر الخبر وفي الموثق عن زرارة وذكر الخبر وفي
الصحيح عن اسحق بن عمار وذكر الخبر ثم اجاب عن الاجماع بان ما قاله لا يثبت
المطلوب لان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم ولا نسلم عدم الانضباط
انتهى ورواية زرارة التي جعلها من الصحيح هي الثانية وغير خفي ان طريقها هنا
وفي التهذيب مشتمل على الحسن بن علي بن فضال وهو فطحي غير انه رجع في
النجاشي ولم يعلم الرواية قبل او بعد ولا اظن ان العلامة ينفي كونه فطحيا

ثم رجع واحتمال الصحة للاجماع المنقول في الكشي على تصحيح ما يصح عنه فيه ان
المدعى وجدته في الكشي نقلا عن بعض ان الحسن بن علي من جملة من اجمع على
تصحيح ما يصح عنه والبعض غير معلوم ولعل الرواية غير الكتابين او من غير ما وقفت
عليه في التهذيب وقد وصفها بالصحة بعض محققي المعاصرين ورواية عبيد
هي الثالثة وطريقها كما ترى وفي التهذيب فيه الحسن بن علي بن فضال
ثم ان الخبر ربما يدل على التقديم في السفر لان قول السائل كنا نختصم في الطريق
يعطي ذلك الا انه ربما يقال ان الطريق لا يقتضي السفر وان الاختصام
في الطريق فاتفق السؤال عن الحكم لكن لا يخفى ان الاحتمال كاف اذا كان
لظهور ورواية زرارة هي الخامسة ووصفها بالموثق قد يشكل بالاجماع على
تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير بل هذا اولى من ابن فضال لتصريح الكشي
بالاجماع فيه ثم ان دلالة الرواية مطلقة في فعل الصلوة وان قيده بغير
العلة ولا مانع من تقييدها بالسفر للعارض او ان المراد بنفي العلة نفي المرض
لا مطلق العذر ورواية اسحق هي السادسة وصحتها ان كانت اضافية
الى اسحق ففيها ان موسى بن عمر مهمل كما قدمناه وان كانت الصحة حقيقية
فالحكم مخالف كما صرح به في الخلاصة من التوقف فيما يرويه وان كان احتمال
صحة حديثه لو خلي من الوانعين لا يخ من وجه لما قررناه من رجحان قول
النجاشي ثم الاحاديث المذكورة على تقدير صحتها فالخبر الاول ايضا
صحيح لان ثعلبة بن ميمون في هذه الاخبار وقد دل على ان العتمة تجب
اذا غاب الشفق وخبر بكر بن محمد قد وصفه بالصحة وهو دال على ان
وقت العشاء ذهاب الحمرة ولهذين الخبرين مؤيدات كما لا يخفى
والحمل على الفضيلة ليس باولى من الحمل على الاختيار والاضطرار على وجه يكون
غير العلة من الاعذار لتضمن البعض نفي العلة وح فقول العلامة ان الاجماع

فيه

من الحمل

قد يتوجه عليه ان غير الاجماع من الادلة قد يعارض والترجيح لاحد الحملين
محل تامل والذمة مشغولة بالعبادة والاقتصار على المجمع عليه لبراءة الذمة
متعين والحق ان يقال ان دلالة الاخبار على الفضيلة اظهر كما يعلم من تدبرها
ومساق اكثرها مضافا الى تضمن بعضها نفي العلة ولا قائل فيما نعلم بالفرق
بين العلة والعذر ويؤيد ذلك ظاهر الاية فتفسيرها في خبر زرارة السابق
من الفقيه فتامل اذا عرفت هذا فاعلم انه يبقى من الاخبار المبحوث عنها الخبر
الاول ودلالته غير خفية وتاويله بالفضيلة عرفت القول فيه وما تضمنه
من قوله فقال عبد الله كانه اخو حمران الحلبي كما ياتي في الرواية الاخرى
والرابع كما ترى وان امكن ادعاء ظهوره في السفر لقوله ثم ارتحل الا انه يحتمل
ان يكون عم صلى في الحضر ثم ارتحل وقد يدعى ان هذا من قسم الضرورة حيث
ان الخروج بعد دخول الوقت يوجب القصر او التمام واحتمال ان يكون
الاحتياط لغير الائمة عليهم السلم يمكن ان يقال بتقدير تسليمه انه لافادة
التعليم للغير فليتدبر ثم ان ما ذكره الشيخ او لا من ان كثيرا من الاخبار تضمن
ذهاب الحمرة في وقت العشاء قد علمت الحال فيه وما قاله من الحمل على
الضرورة والاعذار ظاهر في تاخير العشاء الى الثلث والنصف والحمل
على الضرورة والاعذار يقتضي ان تقدم ما يدل على انتهاء وقت الاختيار
والا فالظاهر منه ان بعد الثلث والنصف يكون لذوي الاعذار وهو مشكل
في النصف ولعل مراده ان ما دل على الثلث لذوي الاعذار ويكون الاخر
وفيه ما فيه الا انه سياتي ما يؤيد ارادته في قوله واما اخر وقت العشاء
وما ذكره ثانيا من الحمل على الرخصة والجواز يدل على ارادة الفضيلة والاجزاء
فكان الاولى ذكر قوله في المتن بتقدير الاعتماد على الاستبصار كما تقدم
نقل بعض اقواله قوله والذي يدل على جواز ذلك في حال السفر وحال الضرورة

ما رواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يعجل العشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب
الشفق الى قوله اشارة الى النوافل دون الفرايض السند في الاول حسن و
الثاني صحيح على ما قدمناه والثالث كذلك في الطريق الى الحسين بن
سعيد وابن مسكان وابو عبيدة زياد بن عيسى او ابن رجا ثقة بلا ارتياب
والرابع فيه ابن سماعة ومن في الطريق اليه واشتراك محمد بن زياد واما
هرون بن خارجة فالظاهر انه الثقة في النجاشي الا ان الراوي عنه ابن
سماعة بغير واسطة في الفهرست واحتمال ان يكون ما في الفهرست غيره
لانه قال هرون بن خارجة له كتاب بعيد وكون الرواية المبحوث عنها وقعت
رواية ابن سماعة بواسطة ولعله لا يضر بالحال وفي الرجال هرون بن خارجة
الانصاري مهملا من اصحاب الصادق عم في كتاب الشيخ والظاهر انه ليس هذا
الا ان باب الاحتمال واسع وفي رجال الصادق عم من كتاب الشيخ هرون
بن خارجة الصيرفي مولى كوفي واخوه مراد صيرفي وهو المذكور اولا لان
الشيخ قال اخوه مراد وابو بصير تكرر القول فيه والخامس فيه مع المتقدمة
ابو عثمان وهو ثقة في النجاشي والراوي عنه محمد بن زياد المعلى بن خنيس
ومضى القول فيه مفصلا بما يغني عن الاعادة والسادس فيه من تقدم
والحسين بن هاشم هو الحسين بن ابي سعيد المكاري لان ابا سعيد اسمه
هاشم وقد ذكر النجاشي انه كان وجها في الواقفة وكان ثقة في حديثه
والراوي عنه في النجاشي الحسن بن محمد بن سماعة والسابع فيه احمد بن
الحسن بن فضال وتقدم القول فيه وعلي بن يعقوب مجهول الحال
اذ لم اقف عليه في الرجال ومروان بن مسلم ثقة في النجاشي يروي عنه علي
بن يعقوب الهاشمي وقد تقدم المتن من المهم قبل الكلام فيه ذكر المنقول من

اقوال العلماء فعن المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس ان آخر
وقت العشاء نصف الليل وعن الليل ان آخر ثلث الليل وهو قول الشيخ
في النهاية والاقتصاد والجمل والخلاف وفي المبسوط ثلث الليل للمختار ونصف
الليل للمضطر وعن ابن ابي عقيل ان اول الوقت مغيب الشفق فاذا جاوز
ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف
الليل ونقل عن المبسوط انه حكى قولا لاصحابنا ان آخره للمضطر الى طلوع الفجر
اذا عرفت هذا فاعلم ان من الاخبار قد دل بعضها على النصف وهي رواية ابي بصير
ومحمد ورواية زرارة المنقولة عن الفقيه ورواية عبيد بن زرارة السابقة
الواقع في طريقها الضحاك بن يزيد وبعضها على الثلث كرواية يزيد بن
خليفة وبعضها على الربع كرواية عمر بن يزيد لكنها مقيدة في الجملة والخبر الاول
المبحوث عنه انما يدل على انه لا باس بتعجيل العشاء في السفر قبل ان يغيب الشفق
وفيه اشعار بان التعجيل في الحضر به باس والحمل على الكراهة في الحضر ممكن
للمعارض السابق والثاني يدل على جواز تاخير المغرب في السفر حتى يغيب
الشفق وتعجيل العشاء قبل ان يغيب الشفق والثالث يدل على انه يجوز للمطر
تقديم العشاء او يؤخر المغرب وان كان الظاهر منه تقديم العشاء واحتمال ارادتها
التعين بسبب ذكر فصل النوافل موقوف على ان الوقت نوافل المغرب بامتداد
والبحث فيه مجال كما ستسمعه انشاء الله وقد روى الصدوق في الصحيح عن عبد
الله بن سنان في باب الاذان عن الصادق عم ان رسول الله صلى الله عليه
وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في
الحضر من غير علة باذان واقامتين وفيه دلالة اما على دخول وقت العشاء
قبل ذهاب الشفق او ان وقت المغرب يمتد الى ذهابه واحتمال وقوع
كل واحدة في وقتها بان يكون آخر الاولى واول الثانية بعيد عن ظاهر قوله

وغير علة

من غير علة وروي في باب المواقيت عن محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار
يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى
منازلهم وهم يرون مواضع سهامهم وفيه دلالة على جواز تقديم العشاء عن
غيبوبة الشفق كما لا يخفى وربما كان في هذه الاخبار دلالة على نفي الفضيلة في
تاخير العشاء عن غيبوبة الشفق لان الظاهر من ذكر عدم العلة الجواز مطلقا
الا ان يحمل الفعل منه عم على بيان الجواز وفيه ان خبر محمد بن يحيى يقتضي
المداومة بسبب لفظ كان وعلى كل حال القول بعدم دخول العشاء
الا بعد ذهاب الشفق في بعض الاخبار ما ينفيه ثم ما تضمنه الخبر الثالث
عنه من قوله ثم اقام مؤذنه يدل على جواز الاقامة من غير الامام ويدل
عليه خبر معتبر ايضا كما سيجي في بابه وكان الوالد قدس سره يتوقف في ذلك
وقوله ثم مكث قدر ما يتنفل الناس لعله لاحتمال دخول من لم يلحق المغرب
معه عم والرابع كما ترى ذكره الشيخ لزيادة بيان ان آخر وقت العشاء
الى ثلث الليل واقصاه الى النصف وهذا على تقدير القول به يصير مغايرا
لما نقل عنه في المبسوط ان آخره ثلث الليل للمختار والنصف للمضطر لاحتمال
كلامه هنا ان الثلث والنصف للمضطر لكن يتفاوت بالفضل لان قوله
وذلك ظاهره العود الى الثلث والعود اليهما بطريق اولى ولو عاد ذلك
الى النصف بعد عن اللفظ ولا يبعد ان يكون العبارة مجملة وتفصيلها
ما في المبسوط وقد نقل في المختلف عنه الاحتجاج بالاجماع على ان الثلث وقت
والخلاف في الزائد ولا دليل عليه وبرواية يزيد بن خليفة السابقة وبرواية
زرارة عن الباقر عم حيث قال فيها وآخر وقت العشاء ثلث الليل وبان
المبادرة والمسارعة الى فعل الخير يحصل بذلك فيدخل تحت قوله وسارعوا

الناس لا يبالا على انه عم لم يكن يشتغل بل
الظاهر من ذلك انه عم كان مشتغلا بالصلوة العشاء
ما التعقيب بقدر ما يشتغل عم

واجاب العلامة بان الاجماع لا يقتضي نفي ما عداه وعن الاخبار بانها للفضيلة
على تقدير سلامة السند والامر كما قال ثم ان قوله عم وانت في رخصة
الى نصف الليل يدل على ان التاخير عن الثلث رخصة ويمكن ان يقال لما
كان الظاهر من النصف التاخر اليه كان في الثلث كذلك فيتم المطلوب من ان وقت
المختار الثلث الا على احتمال ان يقال بعدم لزوم حكم النصف للثلث
اذا خرج بالاجماع وقد ذكر بعض علماء المخالفين في الحديث حيث نقل
عندهم نحو اخران قوله لولا ان اشق على امتي الخ فيه دليل على ان المطلوب
تاخيرها لولا المشقة انتهى وربما يقال ان استحباب التاخير من هذا اللفظ
محل تامل والامر سهل بعد وجود ما دل على الامتداد مثل ما ورد في
معتبر الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخر ليلة من الليالي العشاء
الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام
الصبيان فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا
تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وان ظاهر الخبر رجحان التاخير الا ان
يدعى ان التاخير لبيان الجواز وفيه ما فيه وقد مضى ايضا في خبر ذريح
في آخر باب اول وقت الظهر والعصر نحو هذا والخامس مطلق في آخر
وقت العتمة والتاييد لقول الشيخ بالتفصيل غير ظاهر ولعل مراده مطلق
الامتداد الى النصف والثلث في التاييد والسادس ربما اطلق على النسيان
واما السابع فقد تقدم وحمل الشيخ له على ضرب من الرخصة يريد به حال
الضرورة وفي معتبر الاخبار ما يدل على الاستمرار الى الفجر للنائم والناسي
والحائض يقيد اطلاق هذا الخبر به والخبر رواه الشيخ في زيادات باب عن الحسين
بن سعيد عن فضالة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم ان نام رجل او نسي
ان يصلي المغرب او العشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما

كلتيهما

كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد
الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذا الحديث ياتي
عن المصنف عن ابن مسكان وانما نقلناه عن التهذيب لاحتمال ابن مسكان دون ابن
سنان وان كان الظاهر تساويهما وسياتي الكلام انشاء الله في هذا مفصلا
قال في القاموس العتمة محركة ثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق او وقت
صلوة العشاء الاخرة ولا يخفى ان ظاهر الاخبار كون العتمة هي العشاء الآخرة
وفيها ح دلالة على جواز اطلاق العتمة على العشاء والظاهر منها عدم الكراهة
ايضا ونقل العلامة عن الشيخ كراهة تسمية العشاء بالعتمة ولم نقف له
على دليل واحتمل العلامة استناده الى خبر نبوي غير معلوم السند وفي شرح
مسلم نقل اختلافهم في وجه كراهة تسمية العشاء بالعتمة ثم ذكر الخبر المنقول
من العلامة والحال غير خفية قوله باب وقت صلوة الفجر اخبرني
الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد
بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء
حسنا الى قوله كانه بياض سورى السند في الاول قد تقدم انه لا ارتياب
في صحته في ما نعلمه من مشايخنا وقد يتوقف في محمد بن قولويه اذ لم يصرح بتوثيقه
صريحا فان العلامة قال في الخلاصة انه من خيار اصحاب سعد وسبقه
الى ذلك النجاشي والشيخ في رجال من لم يرو عن الائمة عليهم السلم قال محمد
بن قولويه الجمال والد ابي القسم جعفر بن محمد يروى عن سعد بن عبد الله
وغيره وغير خفي ان كونه من خيار اصحاب سعد لا يفيد التوثيق وابن طاوس في كتاب
الرجال الذي جمعه قال بعد ذكر طريق الى محمد بن قولويه وعلي بن الريان

حال
ومحمد بن عبد الله بن زرارة انه لم يستثبت حال محمد بن عبد الله وباقي الرجال موثقون وهذا كما ترى يدل على توثيق محمد بن قولويه وربما يعتمد على توثيق ابن الاثان في البين كلاماً وقد تقدم القول في جميع هذا والاعادة لبعد العهد ثم ان اشتمال السند على رواية علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران كان الوالد قدس سره يقول انه شاهد على ان ما يقع في الاسانيد من رواية علي بن حديد عن عبد الرحمن سهو وان عن واقعة موقع الواو وقد قدمنا في بعض الاسانيد الكلام في هذا غير ان الاعتماد على ذلك مشكل والثاني فيه محمد بن عيسى عن يونس ويزيد بن خليفة وقد مضى القول فيهما غير بعيد والثالث صحيح على ما تقدم والرابع هو الموجود فيما رأينا من النسخ والتغاير في السند بلحمد والمتن واحد والخامس ليس فيه ارتياب الا من جهة الحصين بن الحصين فانه مجهول الحال اذ لم نقف عليه في الرجال والسادس فيه ان الطريق الى احمد بن محمد بن ابي نصر غير مذكور في المشيخة وعبد الله بن سالم هو الاشل المذكور مهملاً في النجاشي ورجال الصادق عم من كتاب الشيخ والعلامة في الخلاصة قال انه ضعيف واسحق معلوم الحال والسابع فيه هشام بن الهذيل وهو مجهول الحال لعدم ذكره في الرجال على ما رأيناه والثامن لا ارتياب فيه الا من جهة علي بن عطية مع اخيه الحسن كما قدمناه وذكرنا ان احتمال عدم التوثيق من العبارة مرفوع والشيخ في الفهرست قال علي بن عطية له كتاب وذكر ان الراوي عنه ابن ابي عمير ولم يذكر الشيخ انه ثقة والاتحاد مظنون فيكون ثقة الا ان الشيخ في رجال الصادق عم من كتابه ذكر علي بن عطية العوفي وعلي بن عطية السلمي والوصف بالسلمي لا يوافق الحسن بن عطية اخا علي بن عطية لانه الدغشي مع وصف اخر غير السلمي كما مضى وح

فمن الظاهر ان الحسن بن عطية الدغشي في العلامة ابن عطية

مل
يحصل الاشتباه الا ان الشيخ له اضطراب في امثال هذا خلاف النجاشي فليتأمل

المتن لا بد قبل الكلام فيه من ذكر اقوال الاصحاب المنقولة في وقت الصبح فعن السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وغيرهما ان اخره طلوع الشمس وعن ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وعن الشيخ قولان احدهما ان اخره طلوع الشمس والثاني كقول ابن ابي عقيل قال العلامة وهو اختياره في المبسوط والخلاف ولا يخفى ان الظاهر هذا النقل انه لا خلاف في الاول وفي الفقيه ووقت الفجر حين يعترض الفجر ويضيء حسناً ويتجلل الصبح السماء وكان كالقباطي او مثل نهر سوراء وهذا كما ترى يعطي ان اول طلوع الفجر ليس وقتاً الا انه قال بعد ذلك ومن صلى الغداة في وقتها اثبتت له مرتين ومن صلاها في اخر وقتها اثبتت له مرة واحدة قال الله عز وجل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً يعني انه تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار انتهى وهذا يدل على ان لها وقتين او وقتاً له اول واخر غير طلوع الشمس وح لا بد من حمل قوله وقت الفجر على منتهى الفضيلة ليوافق قوله ومن صلى الغداة في اول وقتها الخ اذ لو حمل على انه اول الفضيلة لم يوافق ما ذكره من الصلوة في اخر وقتها اذ لم يعلم الاخر ويخالف ما ذكره من اثباتها مرتين لان هذا مدلول رواية اسحق المتضمنة لان الوقت مع طلوع الفجر الا ان يحمل الاضاءة حسناً والتجلل على هذا وهو في غاية البعد ولو سلم قربه لم يعلم الاخر ايضاً ولو اراد بالاخر طلوع الفجر كما نقل عن ابن ابي عقيل او الاسفار كما تضمنه بعض الاخبار فالمقام لا يدل عليه بل ذكر تجلل الصبح السماء ينافي كون الاخر الاسفار والحمرة الا بتكلف والاعتماد على المعلومية ممكن كما ان قول السيد المرتضى ومن تابعه بان الاخر طلوع الشمس مع دلالة الاخبار على ان لكل صلوة وقتين

لا يخلو من اجمال لكن السيد ربما لا يعمل بالاخبار اما العلامة حيث اختار مذهب السيد ومن تابعه واستدل بما سمعته واجاب عن حجة الشيخ بالحمل على الاستحباب والفضيلة فيتوجه عليه ان في الاخبار التي في حجة الشيخ ما ينفي الاشكال في الاستحباب كما نذكره ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر الاول ظاهر في ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسناً وهذا بعض مدلول عبارة الفقيه ولا ريب ان الاضاءة الحسنة يقتضي عدم كون الصلوة مع الفجر في اول طلوعه وبعض الاخبار يدل على الثاني ولو حمل على ان الاضاءة الحسنة هي طلوعه معترضاً احترازاً عن الفجر الكاذب بعد عن اللفظ لكن بسبب المعارض لا بأس به وفي الظن ان قول الصدوق ويتجلل الصبح السماء يحتمل ان يريد به انتهاء الاول ويكون مبدأ الاول بالاضاءة حسناً في اول الطلوع لما يأتي في الخبر المتضمن للتجلل من انه ظاهر في ان التجلل اخر وعلى هذا التوجيه لا يتوجه على الشيخ ان هذا الخبر المبحوث عنه ينبغي ان يكون من قبيل المعارض فليتأمل والثاني لا بد من حمل قوله ويضيء على نحو السابق ليطابق مراد الشيخ وان كان احتمال كون الفضيلة بعد الاضاءة لا من حين الطلوع داخلاً في حيز الامكان وقد روى الصدوق في كتاب الصوم بطريقه الحسن عن عاصم بن حميد عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عم فقلت متى يحرم الطعام الى اخر الرواية الاتية من الشيخ وهي تفيد ان اضاءة الفجر اول طلوعه كما يقتضيه حكم الصائم فيندفع بعض ما احتملناه ويؤيد بعضاً ومخالفته لما سبق منه محتاجة الى مزيد توجيه فليتأمل والثالث له ظهور في ان الصلوة حين طلوع الفجر ليست من فعل الفرض وقت الفضيلة وح يستفاد منه ان الفضيلة بعد الاضاءة الا ان الخبر الاتي الدال على اثبات الصلوة مرتين قد ينافيه ولا يبعد ان يحمل الاتي

على وجه لا ينافيه ما دل على الاضاءة الا ان في البين لا بد من الاختلاف في الاخبار كما يعلم من ملاحظتها الجمع والرابع كالثالث والخامس يدل على مجرد ظهور الفجر وما تضمنه السؤال من قوله ان بعض مواليك يصلي اذا طلع الفجر المستطيل الظاهر ان المراد به المستطيل في العرض من غير ان تشرق الارض به وقوله اذا اعترض في اسفل الارض يريد به اضاءة الارض والجواب ح يدل على مجرد الظهور لكن لا يخفى ان فيه منافاة بما تضمن الاضاءة الحسنة الا بتكلف ولو حمل المستطيل على الفجر الاول والمعترض في اسفل الارض على الثاني ويراد باسفل الارض الافق يبعد بان فعل الصبح في الفجر الاول معلوم من المذهب الا ان يقرب بوقوعه من الجاهل والسادس كما ترى يدل على ان الافضل فعل الصبح مع طلوع الفجر لان السؤال عنه وقد قدمنا ان الصدوق اتى بمدلول الرواية وظاهرها يخالف عبارته اولاً الا بالتأويل وكذلك الشيخ بالنسبة الى الخبر الاول وفي الفقيه في باب علة التقصير ذكر ان النبي صلى الله عليه وآله اقر الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل عروج ملائكة الليل الى السماء وتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض وكانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الفجر فلذلك قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً يشهده المسلمون ويشهده ملائكة النهار وملائكة الليل وهذا يدل على ان الصبح وان تأخرت عن اول الفجر يشهدها المذكورون وح يمكن حمل ما دل على المعتبر ونحوها على ما دل على الاضاءة والتجلل وهذا الكلام من رواية سعيد بن المسيب الا ان نقل الصدوق لها يوجب المزية فتأمل والسابع يدل على الاضاءة الا بالتأويل السابق وفي القاموس سورا كطوبى بلدة بالعراق وموضع من اعمال بغداد وقد يمد والثامن كالسابع قوله فاما ما رواه احمد

بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس الى قوله وليس
لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة الخ في الاول فيه موسى
بن بكر وقد تقدم عن قريب مهملا في الرجال واما عبد الله بن المغيرة فقد
مضى ايضا ان فيه قولا للشيخ بالوقف والنجاشي لم يذكره بالوقف بل وثقه
مرتين وفي الرجال عبد الله بن المغيرة مهملا في رجال الصادق ع وغير خفي
ان المذكور هنا لا يحتمل والراوي عن عبد الله بن المغيرة الثقة ايوب بن
نوح والمرتبة مع احمد بن محمد بن عيسى واحدة والثاني فيه ابو جميلة وقد
ضعف في الخلاصة والشيخ ذكره مهملا في الفهرست وكتاب الرجال واما عمر
بن عثمن فهو الثقة على الظاهر لان الراوي عنه من مرتبة محمد بن الحسين
وعبد الله بن محمد واما غيره ممن سمي بهذا الاسم ممن اصحاب الصادق عليه السلم
في كتاب الشيخ والمرتبة بعيدة والاصبغ بن نباتة قد قيل انه من خواص امير
المومنين ع والثالث معلوم الحال لتكرره في المقال والرابع حسن والخامس
فيه ابو بصير المكفوف وقد قدمنا ما يدل من الاخبار الواردة في هذا الكتاب
على خروجه عن الدين او ما قاربه وفي الفقيه رواها عن ليث المرادي وهو
الثقة الذي لا ريب فيه واما المكفوف فهو يحيى بن القسم وح لا يخلو الامر من الاشكال
الا ان الاعتماد ربما كان على الفقيه وان كان في البين توقف من احتمال التصرف
بسبب الاجتهاد او من سهو القلم والسادس لا ارتياب فيه على ما اظن لان
النضر هو ابن سويد كما تقدم وابن سنان الراوي عن ابي عبد الله ع هو عبد الله
كما قدمناه مفصلا المتن في الاولين استدل بهما العلامة على القول بان
آخر وقت الصبح طلوع الشمس وبالرواية السابقة عن عبيد بن زرارة حيث
قال فيها ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ثم انه نقل احتجاج الشيخ برواية الحلبي

وهي

١٠٠

وهي الرابعة ورواية ابي بصير الخامسة قال العلامة وحمل يعني الشيخ الخبرين على صاحب
العذر والجواب انه ليس اولى من الحمل على الاستحباب والفضل ويدل عليه قوله
ولا ينبغي تاخير ذلك ولو كان محرما لقال ولا يجوز ولا يحل انتهى ولا يخفى ان
الاستدلال بالاخبار الضعيفة محل بحث وخبر الحلبي بسنده فيه ابرهيم و
كثيرا ما يوصفه بالصحة وحمله على الاستحباب بدلالة لفظ لا ينبغي مشكل اولا
بان لا ينبغي لا يمتنع حمله على التحريم لاستعماله فيه لك بكثرة في اخبارنا وثانيا
بتقدير التجوز فالاخبار الكثيرة الدالة على فعل الصبح فيما دون ذلك ظاهرة
في انتهاء الوقت وفيها نوع دلالة على الاختيار فكان الاولى التنبيه على رجحان
الافضلية من غير لفظ لا ينبغي لكن الاخبار الضعيفة وقد افتى شيخنا قدس سره
انه العلامة في دلالة لفظ لا ينبغي واعترض على استدلال الشيخ للقول بان
آخر وقت المختار الاسفار برواية الحلبي بان جعل ما بعد الاسفار وقتا لمن
شغل يقتضي عدم فوت وقت الاختيار فان الشغل اعم من الضروري و
استدل على اعتبار طلوع الشمس باصالة عدم تضيق الوقت وبالاخبار المذ
المبحوث عنها ثم قال ويمكن ان يستدل بصحيح علي بن يقطين قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي
الفجر ايركعهما او يوخرهما قال يوخرهما ووجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت
الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى
طلوع الشمس انتهى وقد ذكرت ما فيه مفصلا في حواشي الروضة وحاشية
التهذيب والذي يقال هنا اولا ان ما ذكره من ان الشغل اعم من الضروري
فيه ان ظاهر قوله لا ينبغي تاخير ذلك عمدا يشعر بالضروري وثانيا ان الاصل
يخرج عنه بظواهر الاخبار والاخبار الضعيفة ليست حجة والموثق منها عنده
كذلك وثالثا ان صحيح علي بن يقطين لا صراحة فيه بالجواز بل يجوز ان يراد فيه

كون

قت

السوال عمن اخر الصلوة عمدا او ان اثم هل يفعل الركعتين ام لا والاطلاق في
السوال لا يفيد العموم والجواب ليس فيه ما يقتضي الجواز كما هو واضح
على ان احتمال القضاء غير ممتنع في الرواية على تقدير القول بخروج الوقت
لكن لم ار الان من صرح بخروج وقت المختار ويصير الفرض قضاء ويحتمل
ان يكون على نحو غيره من اوقات المضطر والمختار في الجملة وان كان بعض
الاصحاب صرح بالقضاء في غير هذا الموضع ربما يقال ان ما دل على
فعل الصبح اذا صار الفجر كالقبطية البيضاء ولا لاضاءة الحسنة يساوق
الاسفار لانه قد يحصل ذكر فينبغي القول به الا ان يقال ما قدمناه
من ان الاضاءة يراد بها اول الفجر جمعا بين الاخبار ويويد مخبر ابي بصير
اذا عرفت هذا فاعلم ان الحديث الثالث يدل على ان وقت المضطر في الجملة
من اول الفجر الى طلوع الشمس وظاهر الحال ان ذكر طلوع الفجر لا دخل له بالضرورة
لانه وقت فضيلة على ما مضى ويمكن الجواب بان وقت المضطر ممتد من
اول الاختيار الى اخره الاضطرار وفيه ان ذكر وقت الاختيار للمضطر
غير ظاهر الوجه ولعل المراد ان الانسان لما كان له حالة اختيار وحالة اضطرار
اراد عليه السلم بيان ان وقت الانسان ممتد الى طلوع الشمس من اول الفجر
وان كان قد تختلف الاشخاص بالاختيار والاضطرار فليتامل ويحتمل
ان يراد بما بين طلوع الفجر بيان الامتداد في الاثناء لا من الاول وفيه نوع
بعد الا انه قابل للتوجيه هذا بالنسبة الى قول الشيخ بوقتي الاختيار و
الاضطرار ولو قيل بوقتي الفضيلة والاجزاء امكن ان يقال ان المضطر اذا
فعل في وقت الاجزاء كان له وقت فضيلة وح يكون الخبر مفاده ان الفضيلة
لمن ذكر ممتدة الى طلوع الشمس لكن لا على وجه التاخير عمدا بل لو انتبه
من النوم او عاقه امر وزال العائق شرع في الصلوة ومن هنا يندفع ما يتوهم

على

١٠١

على الشيخ في استدلال الخبر المبحوث عنه والرابع كما ترى ظاهر ان وقت الصبح
حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء فان حمل على الفضيلة كان اول
الفضيلة الانشقاق وفيه ان بعض الاخبار دال على الاضاءة الحسنة
ونحو ذلك الا بالحمل السابق فالحق انه مع رفع الاخبار الضعيفة من
البين يمكن الجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل الانشقاق على الاضاءة و
التجلل يراد به الاسفار كما ياتي من معناه او يراد بالغاية لا اول الوقت و
يراد بالتجلل الاضاءة وح يكون قبل الاضاءة ليس للفضيلة بل من قبيل وقت
الاجزاء الا انك قد سمعت عبارة الفقيه المتضمنة لرواية اسحق بن عمار
واعتماده اكبر شاهد على صحتها وح يفيد ان اول الفجر من وقت الفضيلة
الا ان يحمل قوله في الرواية مع طلوع على الاضاءة ولا يبعد بقاء ملئكة الليل
الى ذلك الوقت والخامس ربما كان له ظهور في ان المراد مجرد طلوع الفجر من
الافق كما ينبه عليه ذكر الافطار اذ الاجماع كانه واقع على ان اول الصوم
مجرد الطلوع وما تضمنه من قوله قلت لست في وقت الخ ربما يدل بظاهره
على ان وقت الصبح غير وقت الصوم لان قوله ع في الجواب انما تعدها
صلوة الصبيان يقتضي ان يكون ع فهم من السائل الا ان غرضه فعل الصبح
بعد الاسفار كما يدل عليه بعض الاخبار السابقة والخبر الثاني صريحا
من ان آخر وقت الفضيلة ان يتجلل الصبح السماء ويمكن الجواب بان المراد
من السائل ان امتداد الفضيلة هل هو من اول الفجر الى طلوع الشمس ام لا و
الجواب بان ذلك اشارة الى ان النهاية صلوة الصبيان الجمع ما ذكر
من الاول الى طلوع الشمس وما تضمنه من قوله ثم قال ان لم يكن يجد الخ يحتمل
ان يكون المراد منه ان الصلوة في اول الوقت اولى للانسان وعياله فلو
بكر الى المسجد وصلى في اول الوقت ثم رجع الى منزل فيه عياله لاجل الصلوة

في م

هم

لم يكن فعله محموداً الا ان صلوتهم وقعت في غير الفضيلة وان كان ذكر الصبيان
في الرواية يقتضي نوع مخالفة لقوله عم فيها انما نعدّها صلوة الصبيان
لانه دال على ان التاخير لطلوع الشمس وقتاً للصبيان الا انه يمكن ان يوجه
بان صلوة الصبيان وان اتسع وقتها الا ان الاولى تعديتها بالنسبة اليهم
في وقتهم فلا يرد عدم الفرق بينهم وبين غيرهم ويحتمل ان يكون المراد بقوله
نعدها الخ ان ثوابها ناقص كصلوة الصبيان على ان الخبر يحتمل معنى آخر
بالنسبة الى قوله لم يكن يحمد الخ وهو ان وقت الصبيان وان تاخر الا انه
لا ينبغي للانسان ان يترك تنبيههم من النوم قبل ان يخرج الى المسجد لان
رجوعه من المسجد اليهم مذموم من حيث ان البقاء في التعقيب الى طلوع
الشمس محمود في الاخبار الا ان يقال ان التعقيب غير مخصوص بالمسجد وفيه
ان كمال التعقيب في المسجد لا ريب فيه وهو كاف في عدم الحمد والساكت
ظاهر الدلالة على ان وقت الفجرين يشتق الى ان يتجلل الصبح السماء غير انه
ربما يستفاد منه ان هذا مبدأ وقت الفضيلة ومنتهاه فيكون في قوة
قوله والوقت للصبح كذا وآخره كذا كما ينبه عليه قوله ولا ينبغي تاخير ذلك
عمداً ويحتمل ان يراد بالوقتين الاختيار والاضطرار والفضيلة والاجزاء
يراد بالاول من كل منهما كما سبق وح قوله ووقت الفجر يريد به ان اوله افضل
من آخره وكان الاول له نوع ظهور بما تضمنه من ذكر وقت المغرب لدلالته على
ان للمغرب وقتين بنحو ما ذكر في الصبح والاول ح الى اشتباك النجوم وهو
الافضل غير انه لا يخفى دلالة بعض الاخبار السابقة على ان اشتباك النجوم
اول الوقت وعلى التوجيه بان يراد بالاشتباك غير غيبوبة الحمرة المشرقية
بل المغربية ولا مانع من استعمال الاشتباك في معنيين كما يستفاد من الاخبار
السابقة ويحتمل ان يراد ان وقت فضيلتها من غيبوبة القرص الى اشتباك النجوم

على معنى ابتداء الفضيلة الى انتهائها وح يصير مثله في الصبح ويراد ان ابتداء
فضيلة الصبح من الانشقاق الى ان يتجلل الصبح السماء كما ان ابتداء فضيلة
المغرب من غيبوبة القرص الى اشتباك النجوم وهذا يؤيد ارادة الفضيلة
من الوقت الاول والآخر من الثاني الا ان اللازم منه ان فعل المغرب بعد الاشتباك
يكون اجزاء ولعله لا مانع منه فيكون للمغرب اجزاءان احدهما هذا والآخر
بعد غيبوبة الشفق كما ان للظهر اجزاءين احدهما قبل القدم والآخر بعد
المثل ونحوه وعلى هذا فالصبح كذلك مع نوع بعد في التوجيه وحاصل
الامر في الصبح ان اول الفضيلة من الانشقاق الى ان يتجلل الصبح السماء وبعد
التجلل الاجزاء الى الاسفار وبعد الاسفار اجزاء الى طلوع الشمس وفيه ما لا
يخفى وفي الظن ان هذا الخبر مع صحته اوضح دلالة على قول الشيخ ومن تابعه
على ان الوقتين للمختار والمضطر غير انه ليس بصريح في ان للصبح والمغرب وقتين
من حيث احتمال قوله ووقت الصبح ووقت المغرب لكن لا يخفى ان العموم فيه
لا مخصص له اذ احتمال ارادة الوقتين للجميع قابل للتوجيه ولا يبعد ان
يراد بالوقتين الفضيلة والافضل الا الصبح والمغرب ولا يكون لهما ذلك
بل الوقت الاول افضل والآخر وان كان فيه فضل الا انه لا ينسب الى
الآخر بل في ذاته كما سبق عن قريب بنحوه وهذا الخبر له نوع دلالة على ان الظاهر
من قوله ولا ينبغي تاخير ذلك عمداً ولكنه وقت بزواية الوقت الاول للمشتمل على
ذي الفضل والافضل والمعنى ح انه لا ينبغي ان يؤخر عن الافضل الا مع الضرورة
وقوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين يراد به الوقت الثاني ولا يخفى
ان هذا لا يرجح قول الشيخ لامكان جريانه على القول بان الاول للفضل
والثاني للاجزاء وقد ذكرت في حاشية يب بعد حديث يدل على ان للصلوة
الكرم وقتين كلاما يؤيد ما ذكرت هنا ولولا ارادة الاختصار والاستغناء

بما قلناه لنقلناه اللغة قال في الصحاح القبطية ثياب بيض رقاق من كتان
تتخذ بمصر وجمع قباطي وفي الحبل المتين تجلل الصبح السماء بالجيم بمعنى انتشاره
فيها وشمول ضوءه لها ولا يخفى ان اطلاق التفسير مشكل بعد ما قررناه
وفي القاموس وجبت الشمس غابت قوله باب وقت نوافل النهار
اخبرنا الشيخ ره عن ابي محمد الحسن بن حمزة العلوي عن علي بن ابرهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول
كان امير المومنين عم لا يصلي من النهار حتى تزول ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء
حتى ينتصف الليل الى قوله فيجعلها في صدر النهار كلها السند في الاول فيه
الحسن بن حمزة العلوي وفي النجاشي انه كان من اجلاء هذه الطائفة وفقهائها
لقيه شيوخنا في سنة ست وخمسين وثلثمائة وفي الفهرست انه كان فاضلا
اديبا عارفا فقيها وفي رجال من لم يرو عنهم عليهم السلم من كتاب الشيخ انه
زاهد عالم اديب فاضل روى عنه التلعكبري وكان سماعه منه اولا سنة
ثمانية وعشرين وثلثماية وفي الخلاصة ذكر مدحه نحو ما في النجاشي وقال
ان التلعكبري كان سماعه منه اولا سنة ثمانية وعشرين وثلثماية وله منه
اجازة ثم نقل عن الشيخ انه قال اخبرنا عنه جماعة منهم الحسين بن عبيد الله
واحمد بن عبدون واحمد بن محمد بن النعمان وكان سماعهم منه سنة اربع
ستين وثلثماية وقال النجاشي انه مات سنة ثمان وستين وثلثماية وهذا
لا يجامع قول الشيخ الطوسي وفي فوائد جدي قدس سره ما نقله المص عن
الشيخ وجدناه بخط ابن طاوس وفي كتاب الرجال للشيخ نسخة معتبرة
ان سماعه منه سنة اربع وخمسين وثلثماية وفي كتاب الفهرست انه كان سنة
ست وخمسين وعليهما يرتفع التناقض انتهى والذي في الفهرست اخبرنا بروايته
جماعة من اصحابنا الى ان قال سماع منه واجازة في سنة ست وخمسين وثلثماية

ولا ريب في انتفاء التناقض وابن داود تبع العلامة في الوهم وعلى كل حال
الرجل جليل القدر وعدم التصريح بالتوثيق كانه لا يضر بالحال لان عادة
المتقدمين ذكر التوثيق للشيوخ نعم في الحديث ارسال والثاني فيه علي
بن السندي وهو غير معلوم الحال وقد قدمنا القول فيه كالعلوي ولا
فيه لبعد العهد اما علي بن السندي فالمتقدم يغني عن الاعادة
لعدم الفائدة التامة فيه والثالث ليس فيه الارتياب الا من جهة ابي
ايوب والظاهر انه الخزاز ابرهيم بن عثمان او ابن عيسى وفي الرجال ابو ايوب
الانباري وبالجملة لا يبعد انتفاء الشك في ابي ايوب والراوي عن الخزاز
الحسن بن محبوب في النجاشي وهي مرتبة علي بن الحكم وما في الفهرست
من ان الراوي عنه محمد بن ابي عمير وصفوان كذلك واما اسمعيل بن جابر
فهو الجعفي وقد تقدم الكلام فيه والرابع فيه عمار بن المبارك وهو مجهول
الحال لعدم الوقوف عليه في الرجال والقسم بن الوليد الغساني كذلك
بل في الرجال ابن الوليد العماري مهملا في النجاشي ومن رجال الصادق عم من
كتاب الشيخ اما ظريف بن ناصح فالذي يقتضيه النظر في الرجال انه مشترك
بين ثقة ومهمل في رجال الباقر عم من كتاب الشيخ واحتمال الاتحاد ممكن
الا انه لا فائدة فيه هنا والخامس فيه الارسال والسادس سيف فيه وهو
ابن عميرة على الظاهر من رواية علي بن الحكم عنه كما في الفهرست اما عبد الاعلى
فهو مولى آل سام لرواية سيف عنه في الكشي والرواية عن حمدويه عن محمد
بن عيسى بن عبيد عن علي بن اسباط عن سيف عن عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عم ان الناس يعيبون علي بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما
مثلك من يقع ثم يطير وهذه الرواية على تقدير سلامة السند لا تفيد مدحاً لانها شهادة
لنفسه ولا مدح فيها يعتد به وكونه مولى آل سام ليس في الرواية الا ان

الكشي ذكره في العنوان فقول ابن داود انه ممدوح نقلا عن الكشي لا وجه
له والسابع فيه عمرو بن عثمن والظاهر انه الثقة لبعد مرتبة غيره ومحمد بن
عذافر ثقة الا ان الراوي عنه في النجاشي عمرو بن عثمن والظ انه غلط
والثامن فيه يزيد بن ضمرة وهو مجهول الحال لعدم الوقوف عليه في
الرجال **المتن** في الاول وان كان ظاهره عدم صلوة شيء من النوافل مطلقا
الا ان ارادة نوافل النهار الراتبة كانها معلومة ودلالته على نفي الوتيرة
ح تنفي بل دلالة بعض الاخبار على انها من غير الرواتب فلا يظن من دلالة
كان على المداومة انتفاؤها مطلقا والخبر ظاهر الدلالة على ان صلوة الليل
بعد النصف والاجمال في الصلوة بعد الزوال مفصل في الاخبار السابقة
وقد نقل العلامة في المخ اقوال العلماء في وقت نافلة الظهر ونافلة العصر فعن
الشيخ في النهاية ان نوافل الظهر من الزوال الى القدمين وعن المبسوط الى ان
يصير الفيء الى آخر الوقت مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر وعن ابن
ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وعن الشيخ في
النهاية ان نافلة العصر بعد الفراغ من الظهر اربعة اقدام وفي الجمل الى
ان يصير الفيء مثليه وعن ابن الجنيد الى اربعة اقدام او ذراعين وقد
تقدم من الاخبار ما يدل على الاقوال في الجملة وذكرنا سابقا احتمال بعض
الاصحاب كل الامتداد بوقت الفريضة وامكان المناقشة فيه بحمل المطلق
على المقيد وفي هذه الاخبار ما يؤيده وحمل تلك الاخبار على الفضيلة كالفريضة
ممكن والاحتياط مطلوب والثاني كالاول اما الثالث وما بعده فما ذكره
الشيخ من الوجه لا يخلو من تامل لان اعتبار عدم التمكن من القضاء لا يدل عليه
شيء منها والخبر الذي استدل به كذلك بل خبر عبد الاعلى يدل على خلافه
وخبر محمد بن عذافر لا يخلو من اطلاق الا ان الشيخ حمله على الراتبة ولعل عمو

مواقيت

يتناول مراد الشيخ وما عساه يقال انه مطلق وما تقدم من الاخبار في
الفرائض مقيدة والمقيد يحمل على المطلق يمكن الجواب عنه بانه ما دلت عليه
الاخبار لا يتعين تقيدها لهذا الاطلاق بل يجوز ان يكون لبيان الافضل
كما يدل عليه الخبر الرابع هذا على تقدير العمل بهذه الاخبار ولو اعتمد على
الصحيح امكن ان يوجه حمل المطلق الدال على فعل النوافل قبل الفرائض
على المقيد الدال على فعلها في المقادير السابقة كما مضى التنبيه عليه ولا
يخفى دلالة بعض هذه الاخبار على نوافل النهار والمطلق منها كالخبر المبحوث
عنه يمكن تقييده بها اما نوافل المغرب فالحكم فيها محل تامل وما دل
على فعلها بعد الفريضة على الاطلاق والقول بخروج وقتها بذهاب
الشفق لم اقف الآن على دليل يصلح للاعتماد عليه وما ذكره المحقق في
المعتبر على ما نقل عنه من ان عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالعشاء
وقد ورد المنع من النافلة في وقت فريضة وما بين وقت المغرب وذهاب
الحمرة وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا
قد ذكرت ما فيه في حاشية الروضة والحاصل ان المنع من النافلة في وقت
الفريضة على تقدير عمومه لا يتناول النوافل الراتبة في الاوقات لا ستثنائها
في الاخبار الواردة فيها باطلاقها او خصوصها ومن ثم اعترض عليه
الشهيد في الذكرى بان وقت العشاء يدخل بالفراغ من المغرب والا
كما قال الا ان قوله بعد ذلك الا ان يقال ان ذلك وقت يستحب تاخير
العشاء عنه لا وجه له فان استحباب تاخير الفرض لو اقتضى خروج وقت
النافلة لورد في نافلة الظهرين ولا قائل به فيما اعلم ولعل الاولى ما قاله
في الذكرى والدروس من انه لو قيل بامتداد النافلة بوقت المغرب كان
حسنا وليس ببعيد وادعاء العلامة في المنتهى الاجماع على الاشياء بذهاب الحمرة

غريب والمستفاد من الاخبار الاتساع سيما الخبر الوارد في الجمع بين الصلوتين
في المزدلفة وانه ع لم يركع بينهما بشيء وهو ان الصدوق روى في باب
نوادر الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله الضحى قط قال فقلت الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع
ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر وهذا الخبر واضح
الدلالة على جواز تقديم بعض النوافل وقوله التي بعد الظهر كان المراد به
بعد الزوال فتكون من نافلة الظهر ويحتمل كونها من نافلة العصر ويراد بالظهر
فعل الظهر لكن في بعض الاخبار السابقة ما يؤيد الاول **قوله باب**
اول وقت نوافل الليل اخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين
بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمران بن
اذينة عن فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة الى قوله اذا لم تستطع ان تصلي
في آخره قال نعم **السند** في الاول لا ارتياب فيه بعد ما قدمناه والثاني
ضمير عنه فيه يرجع الى الحسين بن سعيد وابن بكير قد تقدم مكررا فيه
القول ابا عبد الحميد الطائي وهو ابن عواض فقد وثقه الشيخ في رجال
الكاظم ع من كتابه قائلا انه من اصحاب ابي جعفر ع وابي عبد الله ع والعلامة
في الخلاصة قال انه من اصحاب ابي الحسن موسى عليه السلم وهو غريب وانه مذكور
ايضا في رجال الباقر ع والصادق ع من كتاب الشيخ وفي التهذيب في باب
الاحداث الموجبة للطهارة حديث عن عبد الحميد بن عواض عن ابي
عبد الله ع والثالث فيه ان الطريق الى عبد الله بن مسكان غير مذكور
في المشيخة وفي الفقيه رواه عن عبد الله بن مسكان والطريق اليه
صحيح وستسمع الزيادة في متنه والرابع فيه ان الطريق الى حماد غير مذكور

في المشيخة ايضا والصدوق رواه عن معوية بن وهب والطريق صحيح الا ان
فيه محمد بن علي ماجيلويه وفيه نوع تامل ذكرناه في موضعه والخامس فيه
محمد بن سنان اذ لم اعهده لكن المرتبة لا تاباه فيه محمد بن سنان السادس
فيه موسى بن بكر وقد تقدم عن قريب وعلي بن سعيد مشترك بين مهملين
المتن في الاول ظاهر في ان فعل الليل بعد النصف وربما دل على الدوام
بلفظ كان كما ذكروه او يدل على فعل الوتر مع ركعتي الفجر لذلك وكان الشيخ
استفاد كون ما ذكر اول الوقت مما قلناه والا فهو دال على الحصر وغير خفي
ان احتمال المداومة على الافضل يقتضي عدم تعين الوقت وفي المخ
نقل عن الشيخ انه لا يجوز تقديم صلوة الليل في اوله الا لمسافر يخاف فوتها
او لشاب يمنعه آخر الليل من القيام رطوبة راسه ولا يتخذ ذلك عادة والقضاء
افضل وعن ابن ابي عقيل لا صلوة عند الرسول الا بعد دخول وقتها فمن
صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان
او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر فانه جائز ان يصليها اول
الليل بعد العشاء الآخرة وعن ابن ادريس المنع من التقديم لهذين وا
العلامة واستدل بالرابع ولا يخفى ان ما دل على المسافر وغيره في الليالي
القصار لا ارتياب فيه فالاقتصار على الرواية من دون الالتفات الى غيرها
غريب وستسمع القول في المسافر ان شاء الله تعالى والثاني ظاهر الدلالة
على نفي الوتيرة الا ان ما دل على فعلها موجود والحمل على نفي الراتبة ممكن لولا
قوله لا في شهر رمضان ولا في غيره فان نفي نافلة شهر رمضان يقتضي العموم
وقد روى الصدوق مرسلا ان ابا جعفر ع قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى ثماني ركعات
الى ان قال فان فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين ثم

صلى ركعتين اخراويين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعا ثم لا يصلي بعد العصر شيئا حتى تؤوب الشمس الى ان قال ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى العشاء ثم آوى رسول الله صلى الله عليه وآله الى فراشه ولم يصل شيئا الحديث وفيه دلالة على نفي الوتيرة وارساله قد كررنا القول فيه والثالث كما ترى ظاهر الدلالة على فعل صلوة الليل في اول الليل في الليالي القصار الا ان الصدوق في الفقيه زاد فيه بعد قوله نعم ماصنعت يعني في السفر قال وقد سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر والبرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم ولا يخفى ان بعد هذه الزيادة لا وجه لحمل الشيخ على غير السفر الا ان تكون الزيادة غير موثوق بها لاحتمال كونها من بعض الرواة لظن المنافاة وفيه ما هو غني عن البيان الا ان يقال ان ذكر الليالي القصار يدل على ما يعم السفر وفيه انه اذا تحقق خصوص السفر فلا وجه للاحتمال فتأمل والرابع واضح الدلالة على ان القضاء افضل وما تضمنه آخره من الرخصة اذ حصل الضعف عن القضاء يدل على ما ذكره وقد نقل في المخ الاحتجاج للشيخ به على ما سبق نقله عن الشيخ وانه وجه الاستدلال به ان الرخص للمرأة مستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر واجاب العلامة بان الرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء ولا يخفى ان المنقول عن الشيخ فيه ان القضاء افضل والرواية تدل على ذلك مع زيادة خوف تضييع القضاء والجواب عما ذكره مع قوله بمنع التقديم مطلقا لا وجه نعم في الرواية نوع تأمل بالنسبة الى ما عمم الشيخ وله في يب كلام ذكرنا ما فيه في حاشيته اما الخامس ففيه دلالة على جواز التقديم لكن لا يكون عادة واحتمال عود الاشارة في قوله اني اكره الخ الى غير ما ذكرنا لا وجه له وما تضمنه من قول زرارة يحتمل الا ان يكون

من محمد مسلم

من محمد بن مسلم ومن غيره ولا يخ قوله من اجمال اذ مقتضاه ان زرارة ظن ان المقدم قضاء او انه اراد بالقضاء مطلق الفعل وعلى كل حال فالوجه فيه بعيد ورد الاخبار بخلافه في الجملة غير ظاهر والسادس كما ترى واضح الدلالة لو صح السند وكذلك السابع وفي المقام اخبار اخر وفيها دلالة على تأكد القضاء وبعضها معد ودمن الصحيح وهو ما رواه ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله عم فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكرناه في الخبر الاول من احتمال التأخير الى النصف في صلوة الليل على الافضل يتأيد باطلاق بعض الاخبار السابقة في الباب السابق ان التطوع بمنزلة الهدية ودلالة هذه الاخبار المبحوث عنها وغيرها ايضا على التقديم في الجملة غير خفية وفي يب روى الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال روي عن جدك انه قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله وروي بطريق فيه جعفر بن عثمان عن سماعة عن ابي عبد الله قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وفي هذين الخبرين من التأييد لما قلناه ما لا يخفى فليتأمل قوله باب آخر وقت صلوة الليل محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحجال عن عبد الله بن الوليد الكندي عن اسمعيل بن جابر وعبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عم اني اقوم في آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل الى قوله وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها السند في الاول فيه الحجال وهو يقال لعبد الله بن محمد الثقة في الخلاصة ما ظاهره الحصر فيه واظن وجوده لغيره الا ان الاطلاق كانه ينصرف اليه والراوي عن

عبد الله بن الحسن بن علي بن المغيرة في الرجال ومرتبته مع محمد بن الحسين الراوي عنه قريبة اما عبد الله بن الوليد الكندي فهو مذكور مهملا في رجال الصادق عم من كتاب البرقي واسمعيل بن جابر مضى القول فيه والثاني لا ارتياب في رجاله لما تقدم سوى القسم بن بريد وهو ثقة بريد بالباء الموحدة والراء المهملة والراوي عنه في الرجال فضالة فلا يتوهم اشتباه الاب والثالث فيه اسمعيل بن جابر وقد مضى والرابع فيه البرقي والظاهر انه محمد وقد مضى القول فيه واحتمال احمد ممكن لان مرتبتهما واحدة الا ان رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه كانها بعيدة والمرزبان بن عمران غير معلوم الحال بما يزيد عن الاهمال والخبر المذكور في الكشي لا يفيد فيه مدحا كما يعلم من مراجعته والخامس فيه عمار بن المبارك السابق عن قريب والسادس فيه محمد بن عمر بن يزيد وتقدم انه مهمل في الرجال المتن في الاول يحتمل ان يراد بالعجلة فيه عدم قراءة السورة ويحتمل قراءة الحمد من غير ترتيل والثاني ينبغي ان يكون في مقام المنافي لتضمنه البداءة بالوتر وترك الصلوة لما تضمنه السؤال والجمع بالتخيير ممكن او يقال ان مفاد الاولى تقديم الصلوة بالعجلة والثاني تضمن فيها السؤال في تمام الصلوة على وجهها وارادة الترسل والسورة منها غير مستبعدة وان كان احتمال ان يراد بوجههما وقوع الوتر بعدها لا يخ من وجه الا ان الظ يؤيد الاحتمال الاول وعلى هذا يرجح فعل الوتر وحده على الصلوة بالوجه المذكور ويبقى ترجيح الصلوة بالعجلة مسكوت عنه فيفهم من الاولى وفيه انه يرجع الى التخيير ودعوى الرجحان غير ظاهرة فان قلت قوله عم بل ابدأ بالوتر يدل على ان لو ظن طلوع الصبح في اثناء صلوته يبدأ بالوتر اما الغاء لا دلالة على الاكتفاء به لو طلع الصبح او ضميمة صلوة الليل لو لم يطلع لانكشاف فساد الظن فهو غير

مدلول

مدلول عليه بالرواية وح ما الحكم فيه قلت الرواية لا تخ من اجمال من جهة ما ذكرت ولا يبعد استفادة الاكتفاء بالوتر وقضاء صلوة الليل بعد ذلك لو طلع الفجر او اتمامها على تقدير عدم الطلوع يحتمل الاكتفاء به والاعادة وقد ذكر بعض محققي المتاخرين انه يدل على الاختصار في فعل الوتر مخففا من دون صلوة الليل ثم القضاء اذا خاف عدم الادراك بعض الاخبار وكانه يريد هذا الخبر ودلالته كما ترى بمجملة وفي يب روى الشيخ عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وهذا الخبر مع صحته يدل على الاكتفاء بالوتر مع ركعتي الفجر عن صلوة الليل وما يقتضيه ظاهره من التناول للتعمد بين فعله ظواهر الاخبار غيره والثالث يدل على النهي بعد ما يطلع الفجر واحتمال حمله على اتخاذه عادة او خروج وقت فضيلة الصبح ممكن والظاهر ان المراد بالفجر فيه الثاني للتبادر ودلالة بعض الاخبار على ان احب اوقات الوتر الفجر الاول ويحتمل ان يراد بالوتر في الخبر فعله متفردا اما لو كان بعد صلوة الليل وطلع الفجر فالظ مما مر خلافه والرابع ظاهر الدلالة على جواز صلوة الليل بعد الفجر لكن لا يكون عادة ولا يخفى ان في السؤال دلالة على ان وقت الاسفار لاهل الخلاف كما هو معلوم من مذهب الحنفي فيحتمل التقية فيما دل على ذلك والخامس واضح الدلالة على مدلول الرابع وزيادة ان ركعتي الفجر لا يخرج وقتها طلوع الفجر الى مقدار صلوة الليل والوتر وستسمع الكلام في ذلك واحتمال الاختصاص بمن صلى صلوة الليل بعيد ولا اظن به قائلا لكن الخبر لا يخفى حاله وعلى الشيخ يتوجه الاشكال لما ياتي ان شاء الله وما قاله من الحمل على ذوي الاعذار وان من جملتها صلوة الليل محل تامل لما اولا فلان الاعذار المنقولة

عنه في غير الصبح ليس فيها هذا واختصاص الصبح غير ظاهر من الرواية واحتمال
كون وقت الفضيلة في الصبح لمن فعل صلوة الليل بعدها ممكن الا ان
يقال ان حمل الوقتين على الاختيار والاضطرار يقتضي ما قاله الشيخ وفيه ان
وقت الاختيار لا مانع من كون الفضيلة فيه متفاوت واما ثانيا فلان
فعل صلوة الليل قضاء غير معلوم من الرواية بل ربما كان فعل ركعتي الفجر فيه
الاداء فليتامل والسادس المستدل به لا يدل على اخر الوقت للمعذور بل
فيه احتمال ارادة اخر وقت الفضيلة والنهي عن التعمد لان الوقت الافضل
اولى وقوله واوتر بعدها لا ينفي فعل ركعتي الفجر صريحا فلا ينافي الخبر الخامس

الفعل فيهم

قوله باب من صلى اربع ركعات من صلوة الليل فطلع عليه الفجر

اخبرني الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن
احمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل عن علي بن الحكم عن ابي الفضل النحوي
عن ابي جعفر الاحول محمد بن النعمان قال قال ابو عبد الله عم اذا صليت
انت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم
يطلع الى قوله على ما بيناه قبل هذا **السند** في الاول فيه ابو الفضل النحوي و
لم اقف عليه في الرجال وعلي بن الحكم هنا هو ابن الزبير مولى النخعي لان
الراوي عنه محمد بن اسمعيل وقد قدمنا احتمال الاتحاد مع الثقة لان
النخعي لم يوثق وعلي بن الحكم الكوفي وثقه النجاشي والراوي عنه احمد بن
محمد بن عيسى والعلامة ذكر الانباري واحتمال الاتحاد ربما يوجه بما
اسلفناه والحاصل ان عدم ذكر النجاشي للانباري فقد حكى انه النخعي و
العلامة لم يذكر النخعي والنجاشي ذكر في ترجمة ابي شعيب المحاملي انه
مولى علي بن الحكم بن الزبير الانباري والحال انه لم يذكره فيبعد تركه مع
ذكره في ابي شعيب غير ان باب الاحتمال واسع فان قلت محمد بن اسمعيل

المذكور في الرواية والراوي عن علي بن الحكم واحد لكن تعينه غير معلوم
قلت الظاهر انه ابن بزيع لان محمد بن احمد بن يحيى في مرتبته من يروي عنه
وان كان احتمال غيره في حيز الامكان والثاني فيه محمد بن سنان وقد تكرر
القول فيه ويعقوب البزاز الظاهر انه يعقوب الاحمر المذكور في رجال الصادق
عم من كتاب الشيخ لان الشيخ قال روى عنه ابن مسكان ويعقوب الاحمر الظاهر
انه ابن سالم الاحمر المذكور في رجال الصادق عم وهما مهملان في كتاب الشيخ
الا ان النجاشي وثق ابن سالم الاحمر على ما نقله ابن طاوس في كتابه
وتبعه العلامة في الخلاصة على ما اظن وقد ذكر العلامة والنجاشي في
المنقول انه اخو اسباط بن سالم والشيخ ذكر في رجال الصادق عم ويعقوب
بن سالم اخا اسباط ايضا لكن الشيخ له نظاير في الكتاب في ذكر الاسم متعددا
بمجرد الاختلاف في الوصف ثم ان ابن مسكان الراوي فيه اشتراك بين الحسين
بن مسكان ومحمد بن مسكان وعبد الله الثقة واحتمال تبادر عبد الله
قد قدمناه وفي هذا المقام هو عبد الله لرواية محمد بن سنان عنه واثر
هذا هين هنا وانما ذكرناه لبيان الواقع **المتن** في الاول ظاهر الدلالة على
ان من صلى اربع ركعات من صلوة الليل وطلع الفجر يتم والاتمام محتمل لصلوة
الليل وحدها او هي مع الوتر ولا يبعد ارادة الثاني لاطلاق صلوة الليل
على المجموع وتقييدها في بعض الاخبار بالثمان لعله بسبب الخصوصيات
والظاهر من الاربع الاتمام وفي تحققه بالتسليم او بالسجدة الاخيرة من الركعة
الثانية من الرابعة تامة او بمجرد السجدة وان لم يرفع احتمالات لكن المصرح
به في كلام جدي في مسائل الشك ان اتمام الركعة يتحقق بالسجدة الاخيرة
وان لم يرفع منها ولا يخفى ان مدلول الخبر اذا صلى اربع ركعات اما لو انتبه
وظن ان الوقت لا يسع الا الاربع هل له ان يصليها ويزاحم بها الصبح ام لا فالذي

بان هذا نوع اخر من الاحكام والمقصود بيان حكم المستحب منها ولو قيل ان نوا
المستحب يتحقق باي وجه كان فلا مانع من اطلاق المستحب امكن ان يقال
ان الواجب اذا كان خبره ضعيفا وعملنا بمطلق الثواب كان مستحبا
ولا اعلم القائل به في الواجب مطلقا والخبر يتناوله على تقدير ما قاله القائل
به اما على تقدير ما قلناه فالفرق منتف لان من بلغه الثواب في واجب او
غيره فعمله بقصد ذلك حصل له وما قد يقال من ان في خبر من بلغه دلالة
على جواز قصد الثواب في الفعل له وجه الا ان الظاهر كون محل الخلاف
القصد في اول العبادة وقد يمكن تمشي الحكم لما قبلها الا ان تاثيره في بطلان
العبادة اذا وقع قبلها غير ظاهر الوجه والمنقول بطلان العبادة وهذا البحث
بالعارض لتعلقه بما نحن فيه اذا عرفت هذا فما ذكره الشيخ في الرواية المبحوث
عنها من الحمل على الفضل والرواية الاخرى على الرخصة فيه ان المتقدم منه جواز
التاخير لذوي الاعذار ومن جملة الاعذار قضاء صلوة الليل فح يكون وقته وقت
المعذور وحمل هذا الخبر على الفضل ينافي ذلك لان وقت المعذور ربما النسبة
اليه فيه الفضل فلا وجه للجمع ويمكن ان يقال ان العذر من رجعه الى التشاغل

ع

فلما ورد منه التاخير الى الوقت الثاني في الصبح وفعل صلوة الليل حكمنا
بكونه عذرا بخلاف هذه الصورة اذ قد حكم الشارع بالتاخير لبقية النافلة
فلا يكون عذرا ولا يخفى عليك ان عبارة الشيخ لا تساعد على هذا الاشكال
ولعل الحمل على التخيير ممكن بتقدير العمل بالاخبار فليتامل **قوله باب وقت**
ركعتي الفجر اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم الركعتان
اللتان قبل الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل
وقت الغداة الى قوله احشوا بهما صلوة الليل فصلهما قبل الفجر **السند** في الاول لا

يقتضيه ظاهر ما دل على الجواز بعد الفجر لجميع الصلوة ولا يكون عادة يدل على ان
مثل هذه الصورة بطريق اولى بل يستفاد الحكم المذكور في الرواية من ذلك
الظاهر على تقدير عدم العمل بهذا الخبر واللازم من هذا التقييد بعدم الاعتبار
وما اشرنا اليه في مفهوم الموافقة في هذا الكتاب من الاشكال يقتضي التوقف
في مثل هذا الاستدلال لاحتمال اختصاص حكم الانتباه بعد الصبح دون
غيره الا انه يحصل الاستيناس في المقام بالخبر على ان بعض الاخبار الدالة
على سعة وقت النافلة يؤيد الحكم في الجملة **والثاني** واضح الدلالة على البداءة
بالوتر وتاخير الركعات حتى يقضيها في صدر النهار وهذا لا يدل على ما نقلناه
عن بعض الاصحاب لانه قال فعل الوتر مخففا والخبر لا يتضمن ذلك ولا يخفى
ان هذا لا ينافي ما قدمناه من احتمال الاجزاء بالوتر على تقدير الابتداء به في
خبر محمد بن مسلم في الباب السابق لان هذا الخبر مورده فعل الوتر بعد ان
صلى اربعا بخلاف ذاك ولا يظن الاولوية بعد وجود الخبر على تقدير العمل
به وما يقال من ان اخبار السنن يتسامح فيها لحديث من بلغه شيء من الثواب
على عمل الحديث ففي نظري القاصر ان الظاهر من الخبر هو ان يبلغ الانسان شيء
من الثواب على عمل لا نفس العمل الذي فيه الثواب ليدخل المستحب حيث ان
من لوازمه الثواب فان هذا وان احتمل ما قلناه قد يدعى ظهوره ويؤيده عليه
انهم لم يستدلوا به في الواجب اذا ثبت بخبر ضعيف مع ان الثواب فيه حاصل
ولو قيل ان ثواب الواجب مقرون بكونه واجبا فاذا لم يثبت لا يكون واجبا
فلا ثواب **قلت** فكذا المستحب واحتمال ان يقال ان فعل الواجب بقصد
مطلق الثواب للخبر الضعيف لا مانع منه فيه ان فعل المستحب ان كان لمطلق
الثواب لا لثواب المستحب فالواجب ما ذكر فيه مسلم لكن ظاهر كلام الاصحاب
القائلين بالخبر خلاف هذا ولو قيل انه تسامح في اطلاق المستحب امكن الجواب

علان

ارتياب فيه وهو حسن والثاني فيه سهل بن زياد وقد تكرر وعلي بن محمد هو
الكليني والصهر في عنه لمحمد بن يعقوب والثالث لا ارتياب في صحته بعد
ما قدمناه والرابع فيه زرعة وهو واقفي ثقة والحسن هو ابن سعيد وابو
بصير تكرر القول فيه كابن مسكان والخامس فيه النضر وقد مضى انه ابن سويد
وهشام ابن سالم لا ارتياب فيه كما يعلم من كتاب شيخنا في الرجال والسادس
هشام فيه ابن سالم كما لا يخفى وسليمن بن خالد تقدم فيه القول مفصلا
والسابع فيه مخلد وفي يب محمد بن ابي حمزة بن بيص وعلى كل حال فهو مجهول
الحال اذ لم اقف عليهما في الرجال والثامن لا ارتياب في صحته المتن لابد
قبل الكلام فيه من ذكر الاقوال المنقولة في المقام فعن السيد المرتضى ان وقت
ركعتي الفجر عند طلوع الفجر الاول وعن الشيخ في النهاية انه عند الفراغ من
صلوة وان كان قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وعن الشيخ في المبسوط
انه بعد الفراغ من صلوة الليل بعد ان يكون طلع الفجر الاول وعن ابن الجنيد
ان الوقت لصلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل على الترتيب
الى طلوع الفجر الاول ولا يستحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من آخره
اذا عرفت هذا فالمنقول في المخ عن الشيخ الاستدلال بالسادس والثالث
وغير خفي ان مفاد السادس كونهما من صلوة الليل وعدم جواز فعل الركعتين
بعد دخول وقت الفريضة فان كان احتجاج الشيخ لقوله في النهاية فهو دال
عليه ويفيد استدلاله امتداد وقتهما بعد الفجر الاول الى الثاني ويكون
قوله وان كان قبل طلوع الفجر يريد به الاول ويحتمل الثاني وح قوله في المبسوط
مخالف باعتبار تقييده بطلوع الاول والثالث مطلق في كونهما من صلوة
الليل ومن جملة احكام صلوة الليل جواز فعلها بعد طلوع الفجر الثاني في الجملة
الا ان يقيد الخبر بالسادس ويخص جواز فعل صلوة الليل بغير الركعتين في الحال

ارتو

جمال

انه نقد من الاخبار ما يدل على فعل الركعتين بعد الفجر فالاحتجاج لا يخ من
كما في المنقول من قوليه وستسمع كلامه في هذا الكتاب وينقل ان المشهور
امتدادهما الى طلوع الحمرة وسياتي ما قد يظن منه الاستدلال للمشهور
ثم ان الخبر الاول كما ترى ظاهر في ان فعلهما قبل الفجر الثاني لقوله فاذا
طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة والثاني صورته في التهذيب التي وقفت
عليها كما نقلته وفي يب احشهما في صلوة الليل حشوا وكانما هنا تصحيف
ودلالته ظاهرة على ادخالهما في صلوة الليل وربما يلزم من ذلك ان احكام
صلوة الليل لازمة لهما وقد تقدم من جملة احكامها جواز الفعل بعد الفجر
الا ان يقال ما سبق من التخصيص وفيه ما فيه لجواز الحمل على فضيلة الفعل
قبل الفجر وان جاز بعده بدلالة المفصل من الاخبار الآتية والثالث كالثاني
وقد تقدم بعض القول فيه في استدلال الشيخ المنقول والرابع كالثالث
والثاني الا ان دلالته ليس كذلك لا بهام حيث ان في الامر بالحشو مبالغة غير
خفية والخامس فيه بعد ما قدمناه ان قوله عم اتريد ان تقايس لا يخ من
نوع اجمال وقد ذكر بعض محققي المعاصرين سلمه الله ان قوله تقايس بالبناء
للمفعول اي يستدل لك بالقياس ويجوز قراءته بالبناء للفاعل اي تريد ان
تستدل انت بالقياس قال ولعله عم لما علم ان زرارة كثيرا ما يبحث مع المخا
اراد ان يعلمه الزامهم والغرض تنبيه زرارة على اتحاد حكم المسئلتين وبمثل مسئلة
لم يكن يعرفها بمسئلة هو عالم بها ومثل ذلك قد يسمى مقايسة انتهى ملخصا
وفي نظري القاصر ان الاحتمال الثاني لا وجه له لانه سلمه الله ذكر في الكتاب
خبرا معدودا من الصحيح عن زرارة ومتنه قلت لابي جعفر عم اصلي نافلة
وعلى فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت
لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال

لعين

ل

فكذلك الصلوة فقال فقايسني وما كان يقايسني وهذا الخبر كالصريح في الاحتمال
الاول الا ان يحمل قوله قايسني على تعليم القياس وفيه انه خلاف الظاهر
ولا يخفى ان الظاهر في المقام عدم الجامع فان قياس القضاء على الاداء ليس
فيه الزام المخالف الا ان يكون في مذهبهم نحو هذا وربما يقال ان وجه
القياس اتساع وقت قضاء الصوم فكل الزمان وقت ولما كان وقت التطوع
التطوع فكذلك الصلوة وان اختلف الوقت في السعة والضيق على انه
يمكن ادعاء ان المراد بقوله في الخبر المبحوث عنه لو كان عليك الاداء والتعبير
بهذا عن الاداء لا بعد فيه والريب ان في وقت الاداء لا يقع التطوع بالصوم
بخلاف القضاء فان السيد المرتضى قائل بجوازه والعلامة في بعض كتبه
وح لا بد للقائل بالجواز العامل بالاخبار من هذا التاويل والخبر الذي نقلنا
والدال على القياس وان تضمن القضاء الا ان استعماله في الاتيان بالفعل
شايع في الاخبار وقد ذكرنا وجها آخر في الخبر في حاشية يب لتوجيه القياس
الا انه متكلف اذا عرفت هذا فالخبر المبحوث عنه له ظهور في منع الفعل
بعد طلوع الفجر الثاني بل وعلى عدم صلوة الليل كذلك سواء اتخذه عادة ام
لا تلبس باربع ام لا سيما والادلة على منع صوم النافلة لمن عليه صوم شهر
رمضان قوية كما ذكرناه في معاهد التنبيه على كتاب من لا يحضره الفقيه
لكن بتقدير التاويل في الخبر يزيل الاشكال لان الصوم التطوع في شهر رمضان
ينفيه فالتشبيه به يقتضي المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة والحال ان
معتبر الاخبار قد دل على الجواز في الجملة ومن هنا يمكن ان يقال بتعين الوجه
الآخر في قوله عم اتريد ان تقايس لان الزام اهل الخلاف ممكن بالوجه المذكور
سيما على ما احتملناه واللازم من التوجيه ان يحمل الامر فيه بترك النافلة خوفا
من اهل الخلاف وربما يتوجه ان يقال انه بالبناء للمفعول والمقايس له اهل الخلاف

والمعنى

منهم

والمعنى تريد فعل النافلة عندهم حتى يقع منهم القياس الملزم لك وفي
وقوله في الخبر الآخر فقايسني لا يخ يراد به انه علمني قياسهم وفي الظن ان هذا
لا بد منه في توجيه الحديث وعليه فلا يعارض ما دل على جواز فعل صلوة
الليل ومن ركعتي الفجر بعده كما سياتي وما يدل عليه كلام الشيخ الآتي من ان اكثر
العامة قائلون بجواز فعل الركعتين بعد الفجر ربما يجاب عنه بانه قال
ان نفرا يسيرا منهم وافقنا فلعل التقية لم لا ان ما ياتي من الخبر الدال على
التقية ينافيه ولعل عدم صحته يسهل الخطب وان كان في البين كلام في
السادس وان كان ظاهره المنافاة لما قبله وكان حقه ان يذكر في المنا
لا ان الظاهر ان الشيخ فهم من قوله تركعهما الانكار على فعلهما حين التنوير
بقرينة قوله انهما قبل الغداة وهذا وان احتمل ان احتمال ان يراد الاخبار
عن فعلهما حين التنوير وهو وقت الغداة وقوله انهما علة للجواز كانه قال
وقتهما قبل الغداة واذا كان وقتهما ممتدا للتنوير فهما قبلها ولا يخفى ان
وجود المعارض كما سياتي يقتضي هذا الحمل ولو ظن بعده اما على تقدير
العمل بما دل على المنع بتعين الاول لكن الشيخ لا يمنع على الاطلاق كما نذكره
ان شاء الله واما السابع فهو في حيز الاجمال لان السؤال عن اول الوقت
ان اريد به اول وقت الفضل فالجواب بان الاول السدس الباقي يقتضي
ان اول السدس الى آخره وقت فضيلة الركعتين والحال ان الشيخ قد
روى فيما ياتي ما يدل على رجحان الفضل بعد الفجر الا ان يحمل الاتي على التقية
ولا يخفى ان يبقى ما دل على انه يحشو بهما صلوة الليل مخالفا لهذا الخبر الا ان يخص
هذا بغير من صلى صلوة الليل او يقيد به وفيه ما فيه وفي بعض الاخبار ما
يدل على ان احب ساعات الوتر الفجر الاول وفي بعضها ان في الليل
ساعة يستجاب فيها الدعاء وهي اذا مضى النصف الى الثلث الباقي في

في

توجيه الجمع بان استجابة الدعاء لا يختص بالوتر بل يجوز ان يكون وقت الوتر
افضل من حيثية اخرى وما ذكره بعض محققي المعاصرين سلمه الله من ان
المراد الساعة ما بين النصف الاول والثلث الاخير وهي السدس الرابع من
صحيحة اخرى لراوي المذكورة ان الساعة اذا مضى نصف الليل في السدس
الاول من النصف الثاني لا يخ من وجه الا انه قد ذكر رواية بعد الرواية الاولى
ان احب ساعات الوتر اليه مع الفجر الاول وافضل ساعات الليل الثلث
الباقي وغير خفي ان هذه الرواية تنافي التوجيه المذكور ومحتاجة الى توجيه
بيان كون الوتر ليس في الساعة المذكورة ويحتمل ان يقال ان الى بمعنى مع
وقوله الباقي خبر مبتدا محذوف اي هي الباقي والمعنى اذا مضى النصف مع
الثلث فالساعة الباقي الا ان في الخبر المذكور في التاييد لا يوافق هذا
الا بتكلف ارادة السدس الاول اذا ابتدئ بالاخر وفيه ما لا يخفى مضافا
الى خبر اخر غير سليم الاسناد صريح في نفيه الا ان ضرورة الجمع بين الخبر
المبحوث عنه ربما يقتضي التكلف والحق ان الخبر لا حاجة الى التزام الجمع المذكور
فيه لاحتمال ان يكون وقت الوتر غير الوقت المذكور في الاخبار الاخر او
يقال ان الخبر المبحوث عنه يراد بالسدس الباقي فيه بعد خروج النصف
وفيه ما فيه وعلى كل حال فالاخبار في وقت الوتر مختلفة ولا مانع من اختلاف
وقت الفضيلة هنا وان اراد السائل اول وقت الاجزاء اشكل بان ما دل على
الفراغ من صلوة الليل يدل على الاجزاء بعده الا ان يحمل على انه لا يخفى الا في السدس
وفيه انه غير معلوم القائل به واما الثامن فهو ظاهر الدلالة على فعلهما قبل الفجر
لكن الفجر يحتمل الاول والثاني وربما يدعى تبادر الثاني مضافا الى ما دل على
المنع بعد الفجر وقد يخص بما اذا صلى الركعتين منفردتين او مع صلوة الليل
ويقيد بغير ما يصير عادة فليتامل قوله فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن

فضالة عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول صل ركعتي
الفجر قبل الفجر وبعده وعنده الى قوله ما لم يطلع الفجر الثاني وليس ذلك بواجب
السند في الاول لا ريب في صحته بعد ما قدمناه والثاني صحيح ايضا بالطريق
الاول لاشتماله الى طريقين الى ابن ابي يعفور وفي الثاني محمد بن حمران وهو
ابن اعين لرواية ابن ابي عمير عنه في الفهرست واحتمال عطف محمد بن ابي
عمير على العلا يبعده ان رواية صفوان عن ابن ابي عمير غير معهودة اما رواية
الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير فموجودة والثالث فيه محمد بن سنان و
الرابع فيه عدم الطريق الى ابن مسكان وان كان ظاهر بناءه على السابق
كما هو عادة الكليني في الكافي اما يعقوب بن سالم البزاز بهذا الوصف فلم
اقف عليه في الرجال والخامس فيه جهالة الطريق الى ابن مسكان ثم ان
في الطريق الى عبد الله بن مسكان في الفهرست ابن ابي عمير وهنا بالعكس
ان كان ابن مسكان عبد الله كما يستفاد من الاطلاق على الاحتمال كما قدمناه
وربما يدعى عدم المانع من رواية كل منهما عن الاخر الا ان الحق قرب احتمال
عبد الله فليتامل والسادس ضمير عنه يرجع الى الحسين بن سعيد على الظاهر
ولا يخفى تشويش الاحاديث في الترتيب والذي في يب في اول الاحاديث المنافية
للحسين بن سعيد وذكر الحديث ثم قال وروى الى ان قال وعنه عن ابن مسكان
الى ان قال وبهذا الاسناد عن ابن مسكان عن يعقوب بن سالم الى ان
قال وعنه عن صفوان وابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج ولا يخفى سلامة
هذه الاحاديث في الجملة لكن ينبغي ان يعلم ان في البين خللا لكن قول الشيخ
في يب وعنه عن ابن ابي عمير بعد قوله وبهذا الاسناد يوهم ان الضمير لمحمد بن
سنان والظاهر انه راجع الى الحسين بن سعيد وكذا ضمير عنه عن صفوان
وانما اتى بضمير عنه في قوله عن ابن ابي عمير مع انه قال وبهذا الاسناد واشارة

الى ان الرواية عن ابن مسكان ليست من الحسين بن سعيد بل من الحسين بن سعيد
عن محمد بن سنان عن ابن مسكان وهي طريقة البناء على السابق للكليني كما
قدمنا فيه القول عن قريب وكان الشيخ فهم هذا واراد البيان بالفرق بين
الطريقين بان الاول مبني على رواية محمد بن سنان والثاني راجع للحسين
بن سعيد وفي هذا الكتاب اشتبه الحال عليه هذا ما يخطر بالبال وعليه
فقوله هنا ابن مسكان في قوة قوله عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان
عن ابن مسكان وهكذا قوله ثانيا في قوة الاعادة لسابقه وهذه طريقة الكليني
كما نبهنا عليه سابقا وقوله في يب وبهذا الاسناد عن ابن مسكان اوضح
شاهد على ما قلناه لان عدوله عن الاتيان بلفظ عنه للتنبيه على ان الراوي
عن ابن مسكان ليس هو الحسين بن سعيد لكن الخلل هنا في قوله ابن
مسكان عن ابن ابي عمير فان الصواب عنه عن ابن ابي عمير ليرجع الى الحسين
بن سعيد كما في يب وكما في قوله هنا عنه عن صفوان فليتامل فان له نظائر
في مواضع من روايات الشيخ وقد نبه الوالد قدس سره في المنتقى على مواضع
من ذلك الا ان في هذا المحل لا ادري كلاما منه اذ لم يحضرني الكتاب والسابع
فيه محمد بن سنان مع الارسال والثامن فيه القسم بن محمد وهو الجوهري و
قد مضى القول فيه مكررا والحسين بن ابي العلا من الذي وقفت عليه
في الرجال ما قيل فيه اوجه اخويه وما نقل عن ابن طاوس في البشرى
انه وثقه واظن ان وجه التوثيق من حيث ان احد اخويه ثقة فيكون ثقة من
حيث انه اوجه من الثقة وغير خفي ان الاوجه لا يدل على التوثيق لاحتماله
الوجاهة في امر اخر ولولا ما ذكره جدي قدس سره من ان الوجاهة تقتضي
المدح لامكن النظر فيه وان كان ما ذكره جدي قدس سره لا يدفع النظر
من حيث هو بل لاحتمال كونه اتفاقيا اذ لم ينقل الخلاف والتاسع فيه علي بن ابي

حمزة وابو بصير وحالهما تكرر بيانه وقد نقلنا عن هذا الكتاب فيما مضى ان فيه حديثا
يدل على ان ما يقتضي القدح في ابي بصير بما يوجب الخروج عن الدين والعاشر
فيه ان الطريق الى ابن ابي عمير في المشيخة غير سليم من النظر وعده حسنا
في كلام بعض غير واضح والحادي عشر فيه ان الطريق الى صفوان غير مذكور
في المشيخة الا انه يمكن من الفهرست تصحيح الطريق اليه ان كان ابن يحيى لانه
ذكر الطريق الى رواياته جميعا وهو صحيح غير انه يمكن ان يقال ان الطريق
الى رواياته موقوف على كون هذا الخبر من رواياته والحال ان الطريق اليه غير
معلوم ويمكن الجواب بان نقل الشيخ الرواية يفيد كونها من رواياته وان لم يعلم
الطريق نعم في الفهرست ان له كتبا مثل كتب الحسين بن سعيد ومسائل الى
ان قال وروايات اخبرنا بجميعها جماعة عن محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه والجميع يحتمل العود الى الروايات خاصة او الى جميع الكتب والمسائل
وعلى الاول يتوقف ما نحن فيه على ان يكون من الروايات لا من الكتب و
الحق ان الظاهر ارادة الجميع من الكتب والمسائل والروايات وكافيا في هذا
ما ذكره النجاشي في الطريق الى كتبه من ان الراوي عنه محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب والشيخ ذكر ان الراوي عنه الجميع بن يزيد والحسين بن
سعيد لامكان التعدد الراوي كما لا يخفى ومن هنا يندفع ما يتوجه على
شيخنا المحقق ايده الله في تصحيح طريق الصدوق بسبب صفوان كما مضى
فليتامل المتن في الاول والثاني والثالث ربما استدل للمشهور من اخر الوقت
لركعتي الفجر طلوع الحمرة لان البعدية تستمر الى طلوع الحمرة فاذا خرج ما بعدها
بالاجماع بقي الباقي وكذلك الرابع والخامس وقد يقال ان ما دل على نفي
البعدية كرواية زرارة السابقة يقتضي حمل الفجر في هذه الاخبار على الاول
وكونه خلاف الظاهر لا ضير فيه بسبب الجمع واحتمال حمل رواية زرارة على الافضلية

وابقاء هذه الاخبار على ظاهرها من ارادة الفجر الثاني ينافيه صراحة رواية زرارة في المنع للمنتظر بالصوم وقد نقل عن الشيخ انه حمل الفجر على الاول في هذه الاخبار
وقد ذكره في التهذيب على سبيل الاحتمال ووجهه ظاهر بعد ما قلناه في
اعترض بعض مشايخنا عليه بمخالفة الظاهر وقد علمت امكان رفعه عن ان
الاحتمال السابق في رواية زرارة ربما يستفاد منه عدم المعارضة اما ما
تضمنه خبر زرارة من كونهما من صلوة الليل وقد دل على جواز فعل الصلوة بعد
الفجر بعض الاخبار في الجملة فلا يضر بحال الرواية اذ لا مانع من التخصيص بغير من
صلى صلوة الليل على تقدير دلالتها على المنع او يقال ان فعل صلوة الليل
جائز دون ركعتي الفجر كما يدل عليه صحيح احمد بن محمد بن ابي نصر السابق حيث
قال فيه احشو بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر الا ان في بعض الاخبار تصريحا
بفعل صلوة الليل مع ركعتي الفجر بعد الفجر وهو خبر اسحق بن عمار السابق
في اخر الباب الذي قبل هذا غير ان السند غير سليم والسادس ح يحمل
على الاول وربما استدل شيخنا على اعتبار الحمرة بما رواه علي بن يقطين في الصحيح
على ما نقلته في حاشية الروضة ولم اقف الان عليه قال سالت ابا الحسن
ع عن الرجل يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما
او يؤخرهما قال يؤخرهما دل الحديث على اعتبار الحمرة في عدم فعلهما بعدها
ولا يخفى ان الحمرة وقعت من السائل فلا يفيد تقييدا بل المنع من فعلهما بعد الفجر
متناول لهذه الصورة والجواب عن بعض الافراد لا يفيد تخصيصا فليتامل والعجب
من شيخنا انه قال والمعتمد جواز تقديمهما بعد صلوة الليل وان كان تاخيرهما
الى ان يطلع الفجر الاول افضل ثم استدل على جواز التقديم بصحيح احمد بن
محمد بن ابي نصر المتضمن لقوله احشو بهما صلوة الليل وصحيح ابن ابي يعفور
الدال على الجواز قبل الفجر ومعه وبعده وصحيح محمد بن مسلم وخبر زرارة

الدالة

الدالة على انهما قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ثم قال ويدل على ان
الافضل تاخيرهما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وهو السادس قال قدس سره
وانما حملنا الفجر على الاول لتناسب الاخبار السابقة وانت خبير بان الجواز
ان اراد به الاباحة في العبارة فالامر في الاخبار ينافيه وان اراد تساوي
الرجحان في التقديم والتاخير لدلالة بعض الاخبار على جواز الفعل قبل وبعد
يشكل بانه لا يقول به بل يقول بافضلية التاخير الى ان يطلع الفجر الاول مع ان
رواية زرارة الدالة على ان موضعهما قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل
وقت الغداة لا يمكن حمل الفجر فيها على الاول فاطلاق حمل الفجر في الجميع على
الاول لا يتم وان اراد قدس سره ما عداها فالبيان لا بد منه الا ان هذا
قابل للتسديد بسبب المعلومية وان كان ما ذكره من الفضل لدلالة صحيح
عبد الرحمن حيث قال فيه بعد ما يطلع الفجر يشكل بانه قدس سره قال بعد
ما نقلناه عنه ولعل هذه الرواية مستند الشيخ والمرتضى في جعلهما ذلك الوقت
والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل
من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان القدح فيها بعدم وضوح مرجع
الضمير انتهى ولا يخفى عليك الحال بعد ما قررناه في السند وعلى نقل من الوقت ح
كيف يدل على الافضلية والعجب ايضا من الوالد قدس سره انه في الرسالة
قال وقتهما الفراغ من صلوة الليل وهو الافضل مع انه حكم ولم يفصل بصيرورتها
بالكلية واطلاق الافضلية ايضا يشكل بما دل على تقديم ركعتي الفجر على الفجر
على صلوة الليل بعد الفجر في الجملة وفي كلام بعض محققي المعاصرين ما
حاصله ان ما تضمنه الاخبار الدالة على صلوة ركعتي الفجر قبله او بعده وعنده
يراد به الاول لدلالة بعض الاخبار على انه يحشي بهما صلوة الليل اذ المراد
صلوتهما في وقتها انتهى وانت خبير بان وقتها غير منحصر في ما قبل الفجر لما نقله

من خبر سليمن بن خالد المورد من الصحاح الدال على فعل صلوة الليل مع ركعتي
الفجر بعد طلوعه فالاطلاق لا يخ من غرابة وبالجملة فالمقام من مزال الاقدام
والسابع كما ترى صريح في جواز فعل الركعتين اذا صار الضوء بحذاء راسك
وهذا يدل على جواز التاخير بعد الفجر بزمان طويل بعد التنوير فاستدلال
الشيخ به على الاستظهار لتبين الصبح غريب والثامن كذلك اما التاسع
فالاستدلال به على التقية مجمل وقد فصل في يب فقال ان المراد بالفجر
الثاني لان عند مخالفينا ان هاتين الركعتين لا يصليان الا بعد طلوع
الفجر الثاني ولا يخفى ان ظاهر كلام الشيخ يدل على عدم اتفاقهم وفي التهذيب
يدل على الاتفاق وقد تقدم منا احتمال كون هذا لا ينافي احتمال التقية
في خبر زرارة لجواز كون القليل منهم يتقى الا انه بعيد ثم العجب من الشيخ
في يب انه حمل ما دل على فعلهما قبل وبعد على الاول مستدلا بالثامن و
التاسع على الفجر الاول قائلا ان قوله في الثامن بحذاء راسك يدل عليه و
كذلك قوله في التاسع وقد نور لان الفجر الثاني لا يكون كذلك وهنا لك
ما ترى جعلهما من المنافي ولم يتعرض للاحتمال المذكور في يب مع ادعائه
الظهور في ارادة الاول وفي يب قال بعد الاستشهاد بالخبرين ويحتمل
ان يكون هذه الاخبار وردت للتقية فظاهر لفظ الاخبار الشمول واحتمال
الرجوع الى ما دل على فعلهما قبل وبعد لا وجه له ولو رجع الى الخبرين
لم يتم الاستدلال بهما على ارادة الفجر الاول من الاخبار الدالة على فعلهما قبله
وبعده ثم انه في يب احتمل في الاخبار الدالة على فعلهما قبله وبعده ان
يكون متوجهة الى من لم يدرك حشوهما في صلوة الليل وهذا وجه لا
باس به فكان الاولى ذكره هنا وان كان لا بد من زيادة تقييد كما يفهم مما
قدمناه من احتمال فعلهما قبل الفجر بتقدير التلبس باربع من صلوة الليل

والحق

ولا يخفى ما فيه خبر ابي بصير من التخليط كما هو منقول عنه من انه كان مخلطا لان
الظاهر من الخبر جوابه عليه السلم له لكونه من الشكاك واحتمال ان يراد السؤال عن
جوابه مع تغير بالصلوة بعد الفجر لا يناسب ظاهر السؤال عن فعله وقد يمكن
التسديد الا ان الراوي لا يستحق ذلك فتامل واما العاشر فقوله ع فيه
فان قمت هو الموجود فيما وقفت عليه من النسخ وكذا في يب وكان المراد من
القيام ان طرق الفجر واحتمال ان يكون تصحيف نمت كما يدل عليه الحادي
عشر ممكن الا ان ذكر النوم فيه لا يدل على انه سبب الاعادة لاحتمال ان يكون
سببها فعلهما قبل الفجر ولا يخفى ان فعلهما قبل الفجر منه ع يدل على الجواز
اما الافضلية فقد يستفاد منها قرب الفجر وترك فعل الافضل منه ع اما
لبيان عدم تعين الوقت او لان النوم ربما يستمر الى خروج الوقت ولعل
الاول اولى لولا ان السياق لا يوافقه واما الثاني عشر فهو في الحادي عشر
له وجه دون العاشر وقد يحتمل ان يقال في الخبر دلالة على ان فعلهما مع صلوة
الليل لا يقتضي الافضلية كما يدل عليه الاطلاق في الاخبار ثم ان العاشر بظاهره
يفيد الاعادة قبل الفجر والحادي عشر يفيد الصدية ولعله لا يضر بالحال ثم ان
الخبرين لو صحا امكن ابداء الاشكال في اطلاق التوقيت بصلوة الليل الدالة
على الافضلية كما سبق نقله عن الوالد قدس سره في الرسالة حيث قال بعد
صلوة الليل وهو الافضل هذا والشيخ كما ترى حمل الفجر فيهما على الاول ولم يتقدم
منه ذكر الفجر الاول في التوقيت نعم هو في التهذيب وعلى تقدير ما ذكره
فاطلاق قوله قبل الفجر الاول ثم قوله يستحب ان يعيدهما ما لم يطلع الثاني لا
يخ من شيء لان الاطلاق الاول يفيد ان الاستحباب للاعادة مقيد بالغلبة
للاول وقوله ما لم يطلع الثاني يدل على الاستحباب وان فعل مع الاول الا
ان العبارة قابلة للتسديد واما الروايتان فبعيد عنهما ما قاله وما ذكره

شيخنا في فوائد الكتاب من ان هاتين الروايتين يعني الاخيرتين اما تضمنتا الامر
باعادة ركعتي الفجر الواقعتين ليلا اذا نام المتنفل بعدهما فلا يتم الاستدلال
بهما على استحباب الاعادة مطلقا فيه انه مبني على ان نسخة نمت او انه فهم
من قوت ارادة النوم فتامل وبقي في المقام شيء وهو ان الشيخ روى في
في باب الاذان عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع
الجيران لقيامهم واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين
الاذان والاقامة الا الركعتان وهذا الحديث صحيح على ما تقدم بيانه وفيه نوع دلالة
على امتداد وقت ركعتي الفجر لما بعد الفجر الثاني لان الظاهر من الركعتين
هما ولو اريد بهما ما يستحب الفصل به بين الاذان والاقامة بعد عن التعريف
الا ان يراد بالتعريف الركعتان اللتان امر بهما للفصل وقد ينظر في هذا بان
ما دل على الركعتين على الاطلاق محل كلام من جهة السند في ما اظن وما
دل على الخصوص يقتضي عدم تعين دلالة التعريف عليه واما الصحيح فلعل
الصراحة في كونهما غير ركعتي الفجر الا ان الاحتمالات المذكورة توجب عدم
صلاحية المبحوث عنه للاستدلال وان لم يتعين احدهما وبالجملة لا يتم
الاستدلال على جواز تاخير ركعتي الفجر الا مع انتفاء الاحتمالات فيشكل دلالته
اللغة احشوا بالحاء المهملة والشين المعجمة من حشى القطن في الشيء جعله فيه
في الحبل المتين ولا يخفى ان الظاهر من الاخبار فعلهما بعد صلوة الليل فالحشو
غير ظاهر بالنسبة الى صلوة الليل فكان المراد ادخالهما في وقت صلوة الليل
بتقدير فعلها بعدها الا ان في الاخبار كونهما من صلوة الليل كما تقدم فلعل
المراد بذلك فعلهما في وقتها ويجوز ان يراد بالحقيقة على تقدير فعلها معها
ومع الاطلاق فاحتمال كونهما منها ولو انفردتا عنها لا يخ من اشكال والقائل

تظهر في السند وشبهه ولم ار من ذكر ذلك من الاصحاب فينبغي تامله قوله باب
من فاته صلوة فريضة هل يجوز ان يتنفل ام لا اخبرني الشيخ عن احمد
بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن
ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل
صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها
في اي ساعة ذكرها الى قوله فاما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على حال
السند في الاول لا ارتياب فيه على ما تقدم من القول في احمد بن محمد بن الحسن
بن الوليد وابن ابان في اول الكتاب وغيره وكذا في عمر بن اذينة والثاني صحيح
ايضا المتن في الاول مشتمل على احكام لا يخ من اجمال الاول من فاته صلوة بغير طهور او
بنسيان يقضيها في اي ساعة ودلالته على وجوب القضاء على الفور اذا ذكر من
حيث ان الجملة الخبرية في معنى الامر وقد تقدم فيه القول من جهة ان دلالة
الجملة الخبرية على معنى الامر لكونها ابلغ من الامر كما صرح به العلماء وان كان
فيه كلام اسلفناه والحاصل ان المقرر كون البلغاء يعدلون عن الامر الى
الخبر للدلالة على ان الامر المط كانه واقع حيث على فعله وقد يتوجه عليه انه
انما يتم لو علم ان العدول سببه ذلك على وجه الحصر وقد ذكر علماء المعاني
ما يقتضي عدم الانحصار وعلى تقدير الانحصار فهو متوقف على العلم بالعدول
ولعل الجواب عن الثاني ممكن بان الظاهر من بيان الاحكام ارادة الطلب اما
الاول فلا يبعد ان يدعى تبادره في الاحكام الا انا قد منا في هذا الكتاب
احتمال ان يكون العدول عن الامر لكونه حقيقة في الوجوب فاذا عدل
عنه احتمل ان يكون ارادة الاستحباب وما عساه يقال ان فيه مخالفة لكون
الامر وما في معناه للوجوب على القول به يمكن الجواب عنه بان المناقشة في
اتحاده الامر والجملة الخبرية في الدلالة على الوجوب لما ذكرناه من الاحتمال وادعاء

ان ادلة وجوب المامور به تاتي في ما هو بمعناه محل كلام ثم ان الفور اذا لم يدل عليه
الامر لوقوع الخلاف وامكان الدخل في ادلته كما ذكر في الاصول وان كان يختلج
في الخاطر دلالته بسبب ان الامر موضوع للحال كما هو اجماعي عند النحاة و
اجماعهم حجة كما قرر وذكرت هذا في حواشي المعالم الا ان فيه نوع كلام ليس
هذا محله فمن ان المبحوث عنه فيه دلالة على الفورية بقوله في اي ساعة
الا ان يقال ان اذا قد اختلف في دلالتها على العموم فقيل انها دالة وقيل
مهملة وبتقدير الخلاف لا يتم المطلوب لاحتمال عدم العموم ويراد بكل ساعة
بعض اناء الذكر التي يجب فيها القضاء وتفصيل الامر ان القضاء اذا وجب
في وقت ما من اوقات الذكر فذلك الوقت لا يتعين فيه زمان القضاء بل
يجوز في جميع اجزائه والفائدة في قوله اي ساعة الاحتراز عن تخيل
الكراهة او التحريم في بعض الاوقات الواردة في الاخبار كحال طلوع الشمس
وبعد العصر ولا يخفى ان المقام لا يدل على عموم اذا كما ذكر في المفرد المحلى
اذا وقع في كلام الشارع فانه وان لم يفد العموم وضعا يفيده بسبب ان
ما عداه لا يليق بالحكمة وهنا يقال لكن ذلك اذ لو اريد وقت المعين من غير
بيان نافى الحكمة او غير معين فكذلك وح يكون للعموم ويمكن ان يقال
لجواز ارادة وقت المعين على نحو النكرة الا ان يدعى ان مثله يقال في المفرد
المحلى وفيه امكان الفرق الا انه سياتي بعض القول في هذا عند ذكر ادلة
بعض العلماء في الباب الاتي وح فالخبر لا يصلح بنفسه للاستدلال على المضايقة
فان قلت اي فائدة بعدم كون اذا للعموم والحال انه اذا تحقق الذكر في وقت
ما وجب وهو المط قلت اذا لم يفد العموم في وقت الذكر لا يتم المط من حيث
ان وقت الذكر قد يتسع فاذا افاد لفظ اذا فعل الفائت في ان من اناء
الذكر جاز التاخير والمطلوب الوجوب في اول المراتب فتامل والعجب من

بعض محققي المعاصرين انه اطلق استفادة المضايقة من الخبر وعدم التنبه للسعة
فينبغي التامل فيما قلناه لوجود الفائدة في عدم صلاحيته في الدلالة بعد ذكر
ما لا بد منه في الباب الاتي الثاني من احكام الخبر ان من صلى من غير طهور او
نسي صلوات يقضيها اذا ذكرها وظاهره يتناول اليومية وغيرها فاذا
خرج ما لا يجب قضاؤه بالاجماع والاخبار بقي ما عداه وح يمكن الاستدلال
به على بعض ما هو محل الخلاف كصلوة الكسوف اذا علم به ونسي وان
احترق بعض القرص فان القائل بوجوب القضاء احتج بهذا الخبر مع غيره
واعترض عليه شيخنا بان اخبار قضاء الفوات لا عموم لها ولهذا لم يحتج بها الاصحاب
على وجوب القضاء مع انتفاء العلم وقد يقال ان نفي العموم عن هذا الخبر محل
بحث وعدم الاستدلال به مع انتفاء العلم لعدم دخوله في الخبر وعدم صيغة
العموم في الخبر غير مسلم فان ترك الاستفصال دليل العموم الثالث من الاحكام
ان من فاته شيء من الصلوات وشرع في فعلها قضاء ولم يتمها له الاتمام ما لم
يتخوف ذهاب وقت الحاضرة واجمال هذا لا ريب فيه من حيث ان فوات وقت
الحاضرة اما وقت الفضيلة او وقت الاجزاء ومع الاجمال لا يمكن الاستدلال
به على المنع من فعل الفائتة اذا خاف فوت الفضيلة الا ان يقال ان عدم
الاطلاق يتناول وقت الفضيلة فيصير من قبيل العموم ولا يخ من وجه الا انه
يعارض بان ما تضمنه صدره هو لزوم القضاء في اي ساعة ذكر صريح في
اللزوم على تقدير دلالته واذا حصل الاجمال في وقت الصلوة الحاضرة بقي
مدلول صدره الى ان يعلم المانع وفيه ان بعد دخول الوقت قد علم المانع
اجمالا فلم يبق الخطاب بالوجوب معلوم التعلق ومع عدم العلم بالمانع
من فعل الحاضرة مضافا الى ان الحكم المجمل في وجوب العمل به من دون البيان
تامل وقد يقال ان المجمل اذا لم يبين فهو من قبيل العموم اذ لو اريد غيره لنافى

الحكمة وفيه انه يجوز كون عدم البيان بالنسبة الينا اما لو لم يقع بيان اصلا
فيحتمل كونه لارادة العموم وما نحن فيه لم يعلم عدم البيان كما سياتي من الاخبار
في القضاء وح يجوز حصول البيان للسائل وبهذا يندفع ما قد يظن من اجماله
بالنسبة الينا الا ان يقال انه يجب على الراوي بيان ما فيه البيان ويشكل
بجواز ذكر البيان ولم ينقل الينا الا ان ما نحن فيه سياتي ما قد يصلح لبيانه
وما يقتضيه الجزم انه يتم ما قد فاته ما لم يتخوف على تقدير وقت الفضيلة
يتناول ما اذا شرع في القضاء على تقدير الاتحاد ولم يتم الفائت او شرع مع
التعدد واتم البعض ولم يشرع في آخر او شرع في آخر ولم يتمه وعلى تقدير التلبس
وهو في اثناء الفرض اذا خاف فوت الفضيلة يشكل قطع الصلوة وعلى
تقدير الاجزاء قد يشكل بامكان ادراك ركعة من الوقت بتقدير الاتمام ولا
يبعد ان يدعى تبادر عدم التلبس بالفريضة كما يدل عليه جوهر قوله فليقض
وبالجملة فالاجمال ربما يدعى فيه الظهور لكن الرابع من الاحكام ان من فاته
شيء لا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة والاجمال فيه ايضا بالنسبة الى هذا
الحكم لكن الشيخ كما ترى جعل العنوان من فاته فريضة هل يتنفل ام لا وعليه
فالشيخ كانه فهم ظهور القضاء في الفائت ويختلج في الخاطر ان قوله حتى يقضي
يحتمل ارادة قضاء الحاضرة بمعنى فعلها وقضاء الفائتة على معنى انه لا يتطوع
وعليه الفائتة لكن يمكن ادعاء رجحان ما احتملناه من حيث ان قوله فاذا
قضاها فليصل يراد به فعل الصلوة وح يكون قوله حتى يقضي بمعنى الفعل
على نهج واحد وعلى تقدير الحمل على قضاء الفائتة يدل الخبر على المنع من التطوع
سواء كانت الفائتة متحدة او متعددة وسياتي ما قد يدل على عدم الوجوب
في المتعددة بل وفي المتحد ايضا وح فالامر بالقضاء في الخبر لا يمكن حمله على الوجوب
مطلقا بل اما على عدم الاستحباب او على الوجوب والاستحباب على وجه

يسوغ التجوز معه فالنهي عن التطوع كذلك فلا يدل على التحريم الا ان يقال ان
المعارض لما اقتضى حمل الامر على ما ذكر لا يلزم مثله في النهي ولا معارض و
يشكل بوجود المعارض في التطوع هذا ما خطر بالبال فينبغي التامل فيه
واما الثاني فلظهوره في عدم فعل الوتر وركعتي الفجر اما المنع في غيرها على الاطلاق
كما هو مدلول الاول واطلاق العنوان فمشكل وعدم القائل بالفرق فيه ما
ستسمعه ولو تم فالثالث يدل على جواز فعل الركعتين ومع التعارض يمكن
الحمل على الاستحباب وان اشكل بالرابع فان فعله عن خلاف المستحب بعيد
وبيان الجواز بعيد في مقام الاستحباب وحمل الشيخ على انتظار الاجتماع
غير واضح رجحانه على الاستحباب وعلى تقدير التساوي او الرجحان فالخبر
الاول لا يكون النهي فيه مفيدا للتحريم على الاطلاق بل اما للكراهة او للاعم
من التحريم والكراهة وعلى التقديرين فهو متجوز به ومعه لا يبقى دلالة
على تحريم التطوع ظاهرة الا ان يقال انه للتحريم الا ما خرج بالدليل وفيه
ان الكلام في الاستدلال بمجرد النهي اذ لنا ان نقول ان الدليل كما دل على
فعل الراتبة قبل القضاء مطلقا او ركعتي الفجر كذلك يدل على جواز غيرها
او غير ركعتي الفجر ففي الخبر الصحيح السابق عن عمر بن يزيد فيما رواه الصدوق انه
سال عن الرواية التي تضمنت انه لا ينبغي التطوع في وقت فريضة فاجاب عم
ما بين الاذان والاقامة فلو كان مطلق الوقت موجبا لما حصر عم الا ان يقال
ان الجواب عن مادة خاصة وفيه ما فيه لكن الخبر فيه ما فيه احتمالا آخر يدفع
الاستدلال كما تقدم ايضا اطلاق بعض الاخبار وفي صحيح بعض الاخبار
دلالة على انه خمس صلوات تصلي في كل وقت وهو شامل للفريضة والنافلة
وذكرنا في حواشي الروضة ما لا بد منه ايضا وقد يقال ان الاخبار المطلقة
تقييد بهذه وفيه ان صراحة بعض هذه الاخبار في ركعتي الفجر وعدم صراحة

الاولى في التحريم يوجب عدم بقاء المطلق وبتقدير عدم ارادة التحريم ثم ان الاخبار
الواردة بالصلوات المستحبات على الاطلاق بل بعضها في وقت الفريضة
كصلوة جعفر الدال بعضها على جعلها من النوافل الراتبة كما تضمنه الخبر الصحيح ولا
يبعد احتمال منع النافلة اذا تضيق وقت الفضيلة كما يشعر به بعض
الاخبار المعتبرة وغيرها وح يحمل الخبر الاول على هذا ولبعض محققي المتاخرين
كلام في المقام وهو انه ذكر من الادلة على فعل النافلة لمن عليه فريضة خبر زرارة
المتقدم المتضمن لصلوة ركعتي الفجر بعده المشتمل على ذكر القياس ثم قال
والظاهر منها هو المنع من النافلة وقت الفريضة بحيث يخرجها عن وقتها
اذ لا يقال دخل عليك وقت الفريضة لان وقتها دائم انتهى وحاصل
مرامه ان المتبادر من الرواية على تقدير البناء على ظاهرها من المنع في ما اذا
دخل عليك وقت الفريضة ومن كان عليه فريضة لا يقال دخل عليك الوقت
لان وقت القضاء مستمر وح على تقدير المنع فالحكم يقيد بغير ما في ذمة
الانسان من الفوائت وهذا الكلام جيد ولا يتوجه عليه ان القضاء وان كان
موسعا بتقدير القول به الا ان من موانعه الحاضرة اذا خاف فوتها قطعا
فاذا زال هذا المانع وهو خوف الفوات صح ان يقال دخل وقت القضاء
لامكان ان يقال ان تبادر دخول الوقت في هذا محل كلام وما عساه
يقال في التنظير بالصوم المستحب قياسا قد سمعت ما فيه ولا يبعد ان يكون
اشارة الى الافضلية لدلالة الاخبار على جواز نافلة الفجر بعده في الجملة ولولا
دلالة بعض الاخبار في الصوم لامكن ان يستدل بالرواية على جوازه من حيث
الاذن في صلوة ركعتي الفجر المقتضية للحمل على الافضلية في الصلوة فكذا في
الصوم اذ من المستبعد قياس الافضلية على المتعين وجوبا وربما يقال انه ما
دل على المنع من صوم النافلة يحمل على الافضل الا ان الاجماع قد يدعى على ان من عليه

من شهر رمضان شيء لا يتطوع **قوله باب** من فاته صلوة فريضة فدخل عليه وقت
صلوة فريضة اخرى ا اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن
يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن ابن
مسكان عن ابي بصير قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر
قال يبدا بالظهر الى قوله ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها ثم ليصلها **السند** في الاول سهل بن زياد ومحمد بن سنان وابو بصير
قد قدمنا القول فيهم كما قدمنا ان العدة الراوية عن سهل فيها الثقة لكنه غير
نافع والثاني فيه القسم بن عروة وقد مضى والثالث فيه ابن سنان وهو
محمد كما قدمناه وان احتمال عبد الله منتف وما وقع في بعض الطرق من
ذكر عبد الله بعد الحسين نبه الوالد قدس سره على انه سهو ولا يبعد ان
يكون عبد الله هو اخو محمد لا عبد الله بن سنان وان اشتركا في اسم الاب اذ
ليس محمد اخا عبد الله كما يعلم من الرجال وبالجملة فاحتمال عبد الله الثقة
لا وجه له والتفصيل يزيد وهذا قد سبق والرابع فيه ان الشيخ رواها عن
ابن سنان في التهذيب بدل ابن مسكان كما تقدم وعلى تقدير ابن سنان
هو عبد الله فهي صحيحة واما ابن مسكان ففيه احتمال ولا يمكن ادعاء ظهور
عبد الله لما ياتي الا ان روايته عن ابي عبد الله ربما يشكل بما ذكره النجاشي
نقلا عن الكشي فيقرب الى الصواب ابن سنان وما ذكره شيخنا في فوائد
الكتاب من ان الشيخ رواها بنحو ما ذكرناه في يب وانه الصواب وان اراد
بوجه الصواب الرواية عن ابي عبد الله ففيه ان رواية ابن مسكان عن
ابي عبد الله عم موجودة بكثرة كما قدمناه وكلام الكشي المحكي في النجاشي
محل تامل وان كان لان ابن سنان روى عنه فضالة دون ابن مسكان
فالموجود في الرجال رواية غير فضالة عنهما بل ابن ابي عمير روى عنهما وغيره

فالصواب محل كلام الا انه سياتي عن قريب رواية فضالة عن عبد الله بن مسكان
وربما حصل الظن بان الحكم مطرد فليتامل والخامس فيه ابو بصير والظاهر
انه الضعيف لرواية شعيب عنه وقد قدمنا وجه ضعفه عن قريب مجملا
وبعيد مفصلا المتن في الاول لا يخفى ظهوره في ان المراد بالفائتة غير المقضية
والعنوان من الشيخ ربما يقتضي بظاهره خلافه الا انه لا مانع من ارادة العموم
في العنوان ثم ان الخبر قد يدل على ما يشمل القضا بقوله ولكن تلك الصلوات
الا ان احتمال ارادة غير الظهر من المغرب والعشا المؤداتين ربما يدعى ظهوره
والفائدة تظهر في الدلالة على الفائتة مع الاتحاد اذا خرج وقتها هل يجب فعلها
قبل الحاضرة ام لا وعلى تقدير حمل الخبر على الحاضرتين تنتفي الدلالة المطلوبة
وما تضمنه من خوف خروج الوقت يراد به وقت الاجزاء نعم قد يحصل الظن
بخروج الوقت فيصلي الحاضرة ثم تظهر الساعة احتمال العدول بها الى الفائتة
او صحتها لكونها في المشترك او يفرق بين المشترك في نفس الامر مع انه في الظن
وقت اختصاص او ان المشترك على تقدير وقوع ركعة انما يجري مع عدم
قصد الاختصاص احتمالات والخبر مجمل وقوله ثم يقضي التي نسيت الى اخره
تعين القضاء قبل الموت لان الترتيب محتمل ثم لترتيبها على العصر ويحتمل غير
ذلك وستسمع القول في غيرها من الادلة ان شاء الله واما الثاني فلا يبعد
ان يراد بالفائتة نحو ما في الاول ويراد فواتها عن وقتها الاول وقوله كنت
من الاخرى في وقت ربما يدل على الوقت في الجملة ولو بادراك ركعة منه والتكبير
يشعر به وهذا الاحتمال في الاول ايضا لكنه موقوف على ثبوت دليل ان ادراك
الركعة كاف على الاطلاق وفيه نوع تامل ذكرناه في محل اخر والحاصل ان
ظاهر الخبر الاكتفاء بوقت ما والاجمال غير حاصل الا بتقدير ادعاء الشمول
للبعض من الجميع والاول كما ترى ظاهر لكن لك ان وقت الصلوة يتناول البعض

وفي نظري القاصر ان احتمال ارادة الفائتة غير الخارج وقتها يستفاد منه احتمال
كون الاية الشريفة مرادا بها في وقتها والوقت حاصل وان الامر بالصلوة
مطلق ما دام الوقت والفرق بين الامرين يظهر بالتامل وعلى هذا فقوله
سبحانه لذكري محتمل ان يراد به ليكون ذاكرا لي ويحتمل ان يكون ذكر الاية
لا من حيث الامر بل من حيث ان العلة الذكر وذكره على كل حال مامور به فيدخل
فيه هذه الحال وما ذكره بعض محققي المعاصرين من انه ورد في بعض الاحاديث
المعتبرة في تفسير قوله عز وجل اقم الصلوة لذكري اي ذكر صلوتي واشار بان
هذا مستفاد من خبر زرارة الحسن عنده ففيه ان استفادة ما ذكره محل تامل
كما ان وصفه بالحسن كذلك لوجود القسم بن عروة وقد تقدم ما يدل على
حاله بما لا يفيد مدحا وعلى كل حال فقد نقل عن السيد المرتضى انه قال
بالمضايقة في القضاء كما ذكرناه في حواشي يب وكذلك غيره ايضا واحتمل
الاستدلال على ذلك بعض محققي المعاصرين بان الامر بالشيء يستلزم عدم
الامر بضده وقد ذكرنا ما فيه في الحاشية والحاصل ان الضدية انما تتحقق
مع القول بالتضييق وهو اصل المدعى وقد ذكر شيخنا هذا الدليل والكلام
فيهما واحد فان قلت ان الضدية تتحقق في الموسع بالنسبة الى الفعل وان كان
الواجب موسعا وحاصل الامر ان الموسع لو جاز فعله مع جواز فعل الواجب
الاخر لزم اجتماع الضدين قلت المصرح به في كلام بعض الاصحاب اشتراط
الضيق في التضاد وما ذكرت من الاحتمال في الموسع قد يتوجه عليه ان التضاد
في الفعل لا يتعين انتفاؤه لترك القضاء بل يتحقق بترك احد الواجبين اما
القضاء او المؤداة فلا وجه لاختصاص المنع بالقضاء والحق ان الاعتبار يشهد
بان النهي عن الضد اذا عدم الامر بالضد وان كان لا يتحقق الا بخصوص
الفعل الا انا نذكر في مقام بعض الاشكال في ذلك يلزم منه توجه احد الامرين

الى الفعل لكن الترجيح للقضاء على صاحبة الوقت لا وجه له اذ الفعل كما يعتبر في
القضاء يعتبر في الاداء واما التعبير من شيخنا المعاصر بقوله عدم الامر بضده فالغرض
منه الاشارة الى ان ما قاله اهل الاصول من الخلاف في استلزام الامر بالشيء
النهي عن ضده غير واضح بما بيناه في الزبدة وان الذي ينبغي ان يقال عدم
الامر بضده وقد يناقش في هذا بان الضد المبحوث عنه هو الضد الخاص
وهو الامر الوجودي والمحققون على ان المامور به الماهية والفرد وجوبه لانه
لا يتم الا به فالضد غير مامور به عندهم وح لا فائدة في قولنا الامر بالشيء يستلزم
عدم الامر لان عدم الامر حاصل قبل الامر بالشيء واحتمال ان يقال ان الضد
قد يكون كليا اضافيا فيتحقق الامر به ويتم المراد يمكن ان يجاب عنه بانه خروج
عن محل النزاع وهو الضد الخاص فان قلت قد صرح الاصوليون بان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وح فيه دلالة على تحقق الضد في الكلي
قلت قد ذكر بعضهم ان للضد العام معنى يرجع الى الامر الوجودي كما نقلناه
في حواشي المعالم وان اشكل الحال في قولهم الامر بالشيء لورود ما قلناه عليه
الا ان المطلوب هنا نفي الايراد بالنسبة الى محل النزاع وبالجملة يخطر في البال ان قولهم
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يخلو من اشكال على تقدير ان يكون الامر انما
هو بالماهية لان الامر بالشيء في قوة الامر بالماهية والضد الخاص للماهية
وهو الامر الوجودي غير واضح ولو اريد بالضد الخاص الكلي الاضافي لزم التهافت
كما لو اريد بالشيء الفرد لزم اختيار مذهب القائل بان المامور به الفرد الغير
المعين وهو مزيف وما يتوجه على قولهم من ان الامر بالماهية يستلزم ان يكون
الفرد مقدمة الواجب لا انه الواجب والحال ان العبادة الواجبة توصف
بانها مامور بها ومن ثم اذا وقعت على غير وجهها يقال ان فاعلها لم يات بالمامور
به وح يحتاج الجمع بين هذه الامور الى مزيد نظر ومحله غير هذا وقد ذكرناه بالعرض

فليتامل اذا عرفت هذا فاعلم ان في الاية احتمالات في كلام المفسرين والعجب من شيخنا
انه اجاب عن الاية بعد نقل استدلال العلامة بها للمضايقة باحتمالها الامور
ولم ينقل هذا الخبر والضعف لو منع ذكره لمنع ذكر قول المفسرين ثم ان الخبر على تقدير
ان يراد بالفائتة ما لم يخرج وقتها بالكلية يحتمل ان يكون ذكر الاية لان الامر باقامة
الصلوة لذكر الله وهو يتناول الاداء والقضاء وهذان الاحتمالان وان بعدا
ليسا بابعد مما ذكره المفسرون من احتمال ذكري اياها في الكتب ونحو ذلك هذا
وما تضمنه الخبر من قوله وان كنت تعلم الخ ربما يدل على اعتبار العلم ولعل المراد به ما
يشمل الظن كما ان الفوات فيه محتمل الفوات جميع الوقت او بعضه كما مضى وقوله
واقض الاخرى على الاحتمال الاول يراد به فعل الاخرى وعلى الثاني ظاهر ولا
يخفى ان فوات الثانية بفعلها يشكل في صورة فوات البعض دون البعض
كما لو علم اذا قضى الفائتة ادراك الركعة وعلى تقدير ارادة القضاء الحقيقي لما
يتناول هذه الصورة ولا اعلم الان القائل به واما الثالث فصدره كما ترى في
المؤداتين لكن فيه تقييد باخر الوقت وغير خفي ان العصر اذا كانت في المشترك
يشكل قوله يجعلها الاولى وعلى تقدير الوقوع في المختص فجعلها الاولى يحتمل
لكنه مخالف لاطلاق بطلان العصر وما تضمنه من قوله لا يخاف فوت احدهما
يراد به الظهر والعصر وهو ظاهر في بقاء الوقت لهما لا لما له البداة بالعصر والاتيان بصلوة
الظهر على اثرها لدلالته على تعين فعلها قبل المغرب فيدل على القول بالمضايقة
في الفائتة المتحدة والرابع قد تقدم ان له دلالة على امتداد وقتي المغرب والعشاء
لمن ذكر في الرواية الى الفجر وهو منقول عن المحقق في المعتبر واحتمال ان يقال انهما
غير صريحتين في الاداء فيجوز ارادة القضاء ولو على وجه الاستحباب كما ينبه عليه
ذكر فعلها بعد الصبح مع دلالة بعض الاخبار على الاستحباب مع التعدد ثم ان دفعه
ذكر البداة بالعشاء على تقدير عدم امكان فعلهما اذ القضاء يقتضي تقديم

المغرب اما دلالة الرواية على الاختصاص بالعشاء فظاهرة غير انه يظهر منها الحاقه
بحكم اختصاص النصف لان من اتسع الوقت له لفعل خمس ركعات يفعل
الفرضين والخبر يعطي ان الخوف من فوت احداهما يقتضي البداءة بالعشاء لكن
لا يخفى ان ما دل على ان ادراك الركعة كاف يتحقق به ادراكهما بعد ادراك
الخمس ثم ان الخبر ظاهر في ان الفائتة مع التعدد لا يجب تقديمها على الحاضرة
مع السعة لدلالته على ان المغرب والعشاء يفعلهما قبل طلوع الشمس وهو يدل
على اتساع الوقت ويستفاد منه ان المراد بخوف الفوات وقت الفضيلة للصبح
وهذا ربما يشمل المتحدة المشترط في تقديمها عدم خوف الفوات الا ان يدعى
ان ما لا يجب تقديمه يكفي فيه خوف فوت الفضيلة بخلاف ما يجب وسيتسع
انشاء الله الكلام في المتحدة واما الخامس فكالرابع وفيهما دلالة على كراهة
القضاء حين طلوع الشمس وبقاء شعاعها ولا يخفى ان ما سبق من رواية
زرارة في الباب السابق الدالة على جواز القضاء في اي وقت لا ينافي الكراهة
فالجمع بينه وبين هذين بحمل الجواز على نفي التحريم وهذين على الكراهة لكن
الاول وهو الصحيح بالنسبة الى ما بعد طلوع الشمس لا يدل على النهي واما
الثاني فالامر بترك العشاء يدل على ما ذكر لكن مستنده قد علمته **قوله** فاما
ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد
المدايني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة قال ان حضرته العتمة و
ذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ
بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها الى قوله مع مطابقتها لظاهر الكتاب او اجماع
الامة **السند** في الاول معلوم الحال بعد ما تكرر فيه المقال والثاني صحيح على
الظاهر ان العباس فيه ابن معروف لما تكرر في الاسانيد وقد قدمنا في اول

الكتاب جزم الوالد قدس سره بذلك واحتمل ابن عامر لان سعدا يروي عنه
في الرجال والمرتبة قريبة مع ابن محبوب واحتمال غيرهما في حيز الامكان
الا ان الظن حاصل بالمقدم والثالث فيه علي بن خالد وفي ارشاد المفيد
ذكر علي بن خالد وانه كان زيديا ورجع لما رأى من كرامات ابي جعفر الثاني
ع ولا يبعد ان يكون هو المذكور **المتن** في الاول يحتمل ان يراد بالمغرب فيه
غير مغرب تلك الليلة التي حضرت العتمة فيها ويكون السؤال بسبب
احتمال تقدم المغرب على العشاء اداء وقضاء ولو حملت على مغرب الليلة
خالف الاجماع والشيخ كما ترى كلامه لا يخ من تامل لان المفهوم من الخبر فائتة
الليلة وحمل الخبر على الجواز لا وجه له ولو حمل على الفائتة من غير الليلة كما ذكرناه
فالاخبار السابقة دالة على الوجوب وقد نقل العلامة في المخ عن الشيخ
القول بالمضايقة وهو وجوب ترتيب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق
وقت الحاضرة قال وقد صرح في المبسوط بانه اذا علم ان عليه قضاء واداء
فريضة الوقت فانه لا يجزيه والظ ان الوجوب على الفور كما تقتضيه كلام
المبسوط انتهى وينقل عن سلار القول بالفورية ايضا وعن السيد المرتضى
وابن ادريس المنع من الاشتغال لغير القضاء في الوقت المتسع ومنعا
من التكسب بالمباح واكل ما يزيد على ما يمسك الرمق ونقل ايضا في المخ
بالتوسعة وان الاولى تقديم الفائتة عن بعض المتقدمين وعن ابي
جعفر بن بابويه التوسعة ايضا ولم ينقل عن الشيخ التوسعة وكلامه في
هذا المقام يفيد على ما ينكره هنا يكون مذهبا كما ينقل عنه في مواضع
منها ما تقدم في المواقيت وللعلامة تفصيل في المسئلة وهو ان الفائتة
ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت
الحاضرة سواء اتحدت او تعددت وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم جاز

تقديم ان م

لها فعل الحاضرة واستدل على ذلك بالاخبار منها خبر زرارة المتقدم فيه البحث وقد
عرفت ان دلالته لا تخ من اجمال وما يستدل به العلامة اوضحت القول فيه في
رسالة مفردة في الظن انه لا مزيد عليه واستدل شيخنا على وجوب تقديم
المتحدة بصحيح صفوان عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى
غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي عليه السلام
يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب
ثم صلاها ولا يخفى ان دلالة هذه الرواية على الوجوب محل كلام بل الظاهر من
سياقها الندب والوجه فيه ان قوله ان امكنه يشعر بعدم التحتم وما عسى ان
يقال ان الوجوب فرع الامكان ايضا يمكن الجواب عنه بان الامكان وان
كان شرطا عقلا الا ان الاتيان به في الرواية يحتمل لان يراد به القدرة المعتبرة
في وجوب الفعل ويحتمل ان يراد به الاعم ولو فسر بان الظاهر ارادة القدرة
فقوله والا صلى المغرب ثم صلاها يدل على لزوم صلوتها بعد المغرب فانه
كان اعتماد شيخنا قدس سره على المضايقة مع الاتحاد حتى في فعلها بعد
الفريضة فالمعهود منه خلافه بل الفورية لا يقول بها على الاطلاق واذا لم يكن
كذلك حمل الخبر على الاستحباب في الفعل بعد الحاضرة ومعه يقرب الاستحباب
في البداءة هذا كله على تقدير صحة خبر صفوان والذي وقفت عليه في يب
ما رواه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والطريق اليه عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن اسمعيل وقد قدمنا القول في محمد بن اسمعيل والحاصل
انه من الشيوخ فلا يبعد ان يكون من قبيل احمد بن محمد بن يحيى وابن الوليد
ثم ان الوالد قدس سره كان يختار الاستحباب في المتحدة والمتعددة ولو كان
فيه نظر فيما تقدم وقررناه الا ان اعتماد شيخنا قدس سره على الاستحباب
في المتعددة لرواية ابن سنان المتقدمة عن يب وفي هذا الكتاب عن ابن

مسكان الدالة على فعل الصبح قبل المغرب والعشاء وفي المخ استدل العلامة على
وجوب تقديم فائتة اليوم وان تعددت بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر
ع والرواية على ما وقفت عليها في يب فيها ابرهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل
عن الفضل وهي مروية عن محمد بن يعقوب وقد سمعت القول في محمد بن اسمعيل
وفي الحبل المتين مروية في الصحيح وشيخنا ايضا وصفها بالصحة ومتن الرواية
قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ
باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة
قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها
فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها
وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد
فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك
لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين
الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت
المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب
فقم فصل العصر وان كنت قد صليت المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها
العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ركعتين او
قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت
قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت
ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدأ بهما ان تصلي
الغداة وابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خفت ان تفوتك الغداة ان بدأت
بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلوة

الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعًا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته وهذا الخبر اجاب عنه شيخنا قدس سره بالحمل في المتعددة على الاستحباب لمعارضة خبر ابن سنان والوالد قدس سره كان يقول بتقدير العمل به ان حمل بعضه على الاستحباب يقتضي حمل جميع اوامره على الاستحباب اذ من المستبعد اختلاف الخبر الواحد في الاوامر وقد يقال ان بعض الاوامر فيه للوجوب قطعًا وهو حال ذكر الفائتة المتحدة مع فوت وقتها في الجملة لا صيرورتها قضاء فاما ان تحمل كلها على الوجوب ويشكل بمعارضة خبر ابن سنان وان حملت كلها على الندب خالفت الاجماع فلا بد من التزام عدم المانع من اختلاف الخبر ويحتمل ان يقال ان الامر للوجوب الا ما خرج بسبب المعارض هذا على تقدير العمل بالاخبار ثم ان خبر زرارة المتقدم ربما كان اولى بالاستدلال للشيخنا من صفوان لما سمعت فيه واحتمال خبر زرارة على الحسين بن الحسن بن ابان لا اظن شيخنا يتوقف فيه وتقدير التوقف ففي الزيادات قد رواه الشيخ عن زرارة والطريق فيه ابرهيم بن هاشم وقد حكم بصحة الطريق الذي هو فيه والخبر المذكور لزرارة الظاهر يدل على المتحدة بسبب الامر كما ذكرنا غير ان العدول من العصر والعشاء الى ماقبلها على تقدير الوقوع في المشترك غير ظاهر الوجه والحمل على المختص خلاف الظاهر وربما كان قوله وانما هي اربع مكان اربع صريح المنافاة للاشتراك ثم ان حديث زرارة كما ترى يدل على ترتيب الفائتة مع التعدد على معنى ان المغرب قبل العشاء لقوله ابدا باولهما يعني المغرب والعشاء وقد ذكر شيخنا في الاستدلال بها على الترتيب ان قوله وكان عليك صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم وصل ما بعدها باقامة اقامة ولا يخفى ان الدلالة على

خبره

الوجوب

الوجوب انما يتم بعد ما قررناه من ان خروج بعض الرواية للاستحباب لا يضر بحال باقي الاوامر الدالة على الوجوب ولا يخفى ان البحث الذي في لفظ اذا في الخبر الثاني في هذا الخبر له دلالة بعمومه اذا كما يعرف بالملاحظة والصدوق في الفقيه روى بطريقه الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث ودلالته بلفظ متى اوضح من اذا الواقعة في بعض الاخبار السابقة كما ان الاستدلال به على المضايقة له وجه لولا بعض الاحتمالات فان قلت ما الفرق بين اذا ومتى مع ان الظاهر الاتحاد قلت لما تقدم من احتمال اذا الاهمال ويمكن ان يقال في اذا ان العموم فيها على تقديره لا ينافي الذكر على معنى اوقات الذكر ما دام حاصلا يجب فعلها فيه اذا خلى من الارتياب احتمل ارادة ما ذكرناه في اذا وقد يرجح ارادة جميع الازمان ان الظاهر ارادة نفي الكراهة في الاوقات المذكورة في الاخبار والرد على العامة وربما يقال اذا كان الغرض نفي الاوقات المذكورة والرد لا يدل على الفورية وفيه انه لا منافاة بين الفورية وما ذكر والحق ان العموم لوقت الذكر لا يقتضي الفورية لان الحاصل ان وقت الذكر هو وقت القضاء فان كان الذكر باقيا كان وقت القضاء متسعًا فلا يفيد الفورية المطلوبة للقائل بها هذا اذا اريد عموم اناء وقت الذكر ولو اريد كل وقت ذكر فالامر اوسع فينبغي تامل هذا كله فاني لم اقف على تحريره في كلام الاصحاب واما الثاني فما ذكره الشيخ فيه موجود وكذلك الثالث قوله باب وقت قضا ما فات من النوافل اخبرني الشيخ عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن بزيع العدوي عن ابي الحسن عبد الله بن عون الشامي قال حدثني عبد الله بن يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر او بعد العصر

قال لا باس بذلك الى قوله قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها السند في الاول فيه بعد ما تقدم محمد بن بزيع العدوي وهو مجهول الحال لعدم الوقوف عليه في الرجال وعبد الله بن عون الشامي موجود في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ لكن الشامي وفي نسخة ابن عوف والظاهر انه تصحيف وعلى كل حال مهمل والثاني ضمير عنه يحتمل رجوعه الى سعد وقد قدمنا في باب اخر وقت الظهر كلاما عن شيخنا انه قال بعد السند الراوي فيه هناك سعد عن احمد بن محمد بن عيسى وموسى بن جعفر عن ابي جعفر ان الظاهر عطف موسى بن جعفر على احمد فان سعدا روى عن موسى بن جعفر كما روى عن احمد وموسى بن جعفر روى عن احمد وذكرنا سابقا احتمال ابي جعفر لابن ابي نصر والذي هنا كما ترى يقتضي رواية سعد عن احمد بن محمد بن عيسى بتقدير كونه المكنى بابي جعفر بواسطة ولا بعد فيه نعم البعد في رواية سعد عن محمد بن عبد الجبار بواسطتين وفي الرجال سعد روى عن محمد بغير واسطة فاحتمل ان يكون عن الواقعة قبل محمد عوض الواو كما هو واقع من كثير ويحتمل عدم ذلك كما يحتمل سقوط الواو قبل عن ويكون قوله عن محمد بن عبد الجبار معطوف على سعد فيكون راويا عن موسى وعن محمد اما احتمال رجوع ضمير عنه لمحمد بن الحسين بن ابي الخطاب فيدفعه الممارسة للرجال يرجع الى سعد واما ميمون فغير معلوم والذي في الرجال لا يحتمله بسبب المرتبة مع الاهمال ومحمد بن فرج ثقة والثالث فيه ابرهيم وهو سليمن بن عمر مشترك ومحمد بن عمر الزيات ثقة على الظاهر من كونه محمد بن عمرو بن سعيد الذي وثقه النجاشي غير ان الشيخ ذكر محمد بن عمر الزيات ثقة على الظاهر من كونه محمد بن عمرو بن سعيد الذي وثقه النجاشي غير ان الشيخ ذكر محمد بن عمر الزيات في الفهرست مهملا فتامل وسليمن بن هرون مجهول الحال لذكره مهملا في اصحاب الصادق عليه السلم

والباقي

والباقي من كتاب الشيخ والرابع غير خفي بعد ما قدمناه سيما في الحسين بن ابي العلاء من قريب والخامس ايضا معلوم وفيه دلالة على ان ابن مسكان المتقدم غير بعيد هو عبد الله لان الراوي عنه فضالة ايضا لكن باب الاحتمال واسع والظهور لا ينكر والسادس فيه علي بن سيف وهو ابن عميرة ثقة وحسان بن مهران كذلك وهو اخو صفوان المتن في الجميع ظاهر الدلالة على عدم تعين وقت لقضاء النوافل ويدل على جواز فعل النافلة في وقت الفريضة وح يؤيد ما سبق فقد قدمنا بعض هذه الاخبار في ذلك المقام ولا يخفى ان خبر الحسين بن ابي العلاء يتناول الفرائض والنوافل كما ان خبر سليمن بن هرون يتناولها الا ان يقال ان المتبادر نوافل الليل والنهار وقد تقدم في بعض الاخبار المعتبرة ما يدل على تاخير القضا في الفريضة لذهاب شعاع الشمس من ظاهر خبر زرارة المنقول عن يب النهي عن الفعل قبل ذلك لانه قال لا تصلهما الا بعد شعاع الشمس واللازم للعامل في الخبر حمله على الظاهر من الامر اذ المعارض لا يقاومه اعني خبر الحسين وان نظرنا الى ما تقدم من الاخبار الدالة على القضاء في اي ساعة ذكر يمكن ان يقال انه عام مخصوص بهذا الخبر وما تضمنه خبر زرارة الطويل بعد قوله عم شعاع الشمس قلت لم ذاك لانك تخاف فوته وجهه بعض محققي المعاصرين بان السائل اراد بيان التاخير عن الشعاع والجواب تضمن ان كلا ذينك الفرضين لما كان قضاء لم يخف فوت وقته فلا يجب المبادرة اليه في ذلك الوقت المكروه ففيه نوع اشعار لتوسعة القضاء انتهى وقد يقال ان السؤال كما يحتمل ما ذكر يحتمل ان يكون عن وجه فعل المغرب والعشاء معًا بعد الصبح وقبل الصبح ان امكنه فعل المغرب فقط فعلها واخر العشاء والحال انهما اذا كانتا جميعًا قضاء كما قال عم فاما ان يؤخرا او يقدما والجواب ح بالفرق بسبب خوف فوات الصبح فمن ثم فرق بينهما بخلاف ما اذا فعل الصبح فان فعلها لا مانع منه وعلى هذا

نوافل

لا يتعلق السؤال بالتأخير عن الشعاع وربما يرجح هذا بان الجواب عن التأخير لو كان لاجل الكراهة لما حسن الجواب بما ذكر اما اولا فلان الضمير في فوته ان عاد الى وقت القضاء لزم ان ما تقدم من الفوات يراد به القضاء وليس كذلك واما ثانيا فلان تقديم القضاء ليس لخوف فواته على تقدير التعدد الا على مذهب من يقول بالوجوب مطلقا وعليه ايضا لا يتم لانه قائل بالخروج بل الفورية امر آخر فليتامل اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ابقاء دلالة خبر زرارة على ظاهره من اطلاق التاخير في الفريضة ويخص خبر الحسين بالنافلة او يكون خبر الحسين ونحوه لبيان الجواز مطلقا والآخر على الكراهة لكن لا ريب ان بعض الاخبار المعتبرة على كراهة الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وما حساه يقال ان ذلك الخبر اتى بلفظ انما تكره الصلوة وهي تستعمل في الاخبار بمعنى التحريم يمكن الجواب عنه بان الكراهة مشتركة بين التحريم وغيره في الاخبار ومع الاشتراك اصالة عدم التحريم لا معارض لها الا ان يقال ان خبر زرارة ظاهر في المنع وهو كاف في المشهور الكراهة لكن الخلاف ظاهر في متعلقها وينقل عن المفيد اطلاق عدم جواز قضاء النوافل والابتداء بها عند طلوع الشمس وغروبها وانه لو زار بعض المشاهد عند طلوعها او غروبها اخر الصلوة وفي المختلف نقل اقوالا في المقام يطول بشرحها الكلام غير انه حكى عن السيد المرتضى انه قال مما انفردت به الامامية كراهة صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة فانه قال في المسائل الناصرية حيث قال الناصر لا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها هذا صحيح عندنا وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عنها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل ثم ان العلامة اختار ما نقله عن الشيخ من الحكم بكراهة ابتداء النوافل في الاوقات الخمسة دون القضاء واستدل عليه بان الصلاة

عدم الكراهة وبخبر جميل وهو الرابع وبخبر ابن ابي يعفور وهو السابع ولا يخفى ان الخبر الرابع تضمن نفي الباس الى طلوع الشمس مع ان الشيخ عد في قوله من الاوقات المكروهة عند طلوع الشمس ويمكن الجواب بالجواز بقي ما بعد الطلوع كالمسكوت عنه فاذا دل خبر ابن ابي يعفور على الجواز مطلقا افاد المطلوب فيه ان خبر ابن ابي يعفور خاص بنوافل النهار فيبقى نوافل الليل في حكم المسكوت عنه ويمكن الجواب بان الاصل المتقدم لعدم الكراهة يبقى على حكمه في القضاء بعد طلوع الشمس ما لم تثبت كراهة او تحريما والحق ان اجمال الاستدلال لا يخفى الاثق وما ربما يتوجه علينا من ان قولنا في اول الباب ان جميع الاخبار دالة على عدم تعين وقت لقضاء النوافل يوجب الاجمال لان بعضها لا يفيد ذلك كما ذكر يجاب عنه بان الجميع من حيث هو يفيد لا كل واحد ولا يخفى ان الخبر الثامن دلالته على قول العلامة اوضح لانه صحيح والخبر الاول المستدل به فيه جهالة ابراهيم مع ما سمعت

قوله فاما ما رواه الطاطري عن محمد بن ابي حمزة وعلي بن رباط عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب الى قوله فقد افردنا له بابا بعد هذا الباب

السند في الاول الطاطري وهو علي بن الحسن الثقة الواقفي المتقدم ذكره ومحمد بن ابي حمزة تقدم انه يقال للثمالي وغيره الا ان الظاهر عند الاطلاق الثمالي الثقة على ما نعهده من مشائخنا وفي هذا المقام احتمال غيره المذكور في رجال الصادق عم في غاية البعد واما علي بن رباط فلا يزيد حاله على الاهمال اثبتت مغايرته لعلي بن الحسن بن رباط فعلي بن الحسن بن رباط يكون ابن اخي علي بن رباط قلت الامر كما ذكرت الا ان نصر بن الصباح لا يعتمد عليه فلا اقل من الاحتمال والثاني فيه محمد بن سكين وهو ثقة في النجاشي الا انه قال فيه

روى ابوه عن ابي عبد الله عم وفي يب في باب التيمم روايات عن محمد بن سكين وغيره روى عن ابي عبد الله عم فما ادري الوجه في حصر الرواية عن ابي عبد الله عم في ابيه ولو اريد عدم الحصر لم تظهر الفائدة واحتمال الارسال في الروايات مستبعد فليتامل وفي بعض النسخ ابن مسكين وكانه تصحيف والثالث ابو الحسين فيه في الرجال انه ثقة صحيح الحديث الا انه كان يقول بالجبر والتشبيه ومعنى هذا لا يخرج من اجمال كما قدمناه في غيره ممن قيل فيه مثله ثم ان الرجل يروي عنه الصدوق بواسطة جماعة من مشائخنا وفي النجاشي قال انه يقال له محمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى والظاهر ان ضمير عنه لابيه لا لمحمد لان النجاشي قال بعد ذلك له كتاب الجبر وذكر ان الراوي له الحسن بن حمزة وهذا وان كان لا يقتضي الحصر في الحسن الا ان رواية احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن جعفر بعيدة لا سيما وقد ذكر شيخنا ان المذكور في العدة وهو محمد بن ابي عبد الله هو الاسدي فكيف يروي عنه محمد بن يعقوب بلا واسطة والحال ان احمد بن محمد بن عيسى يروي عنه محمد بن يعقوب بواسطة او واسطتين اما رواية الحسن بن حمزة وهو العلوي عنه فقريبة وبها يستبعد رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه لان الحسن بن حمزة من شيوخ المفيد ونحوه وان روى عنه التلعكبري ايضا عن محمد بن جعفر لا بعد فيها اما احمد بن محمد بن عيسى اذا اتفق في الرواية عن محمد بن جعفر مع الحسن بن حمزة كان في غاية البعد فليتامل والرابع كما ترى فيه رواية محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى وقد استثني من رواية محمد بن احمد بن يحيى لكن في الاستثناء قيد وهم بالاسناد المنقطع وقد قدمنا انه غير ظاهر المعنى اما علي بن الحكم فهو ثقة والخامس فيه سعد بن اسمعيل وابوه وهما مجهولا الحال اذ لم اقف عليهما في الرجال والسادس

معلوم مما تقدم وسعد بن سعد هو الاشعري الثقة في النجاشي وذكر ان الراوي عنه محمد بن خالد والسابع ابو بكر فيه على الظاهر هو الحضرمي لانه كثير الرواية عنه في كتب الحديث وحاله لا يزيد على الاهمال كما تقدم

المتن في الاول نقل العلامة في المختلف انه حجة المخالف واجمال المخالف غير خفي على من راجع كلامه في نقل الاقوال واجاب عنه بالوجه الثاني من وجهي الشيخ وهو الحمل على الاستدلال جمعا بين الاخبار ولا يخفى انه غير تام لان انحصار الجمع فيه لا وجه له لبعد امكان الحمل على التقية والتعليل فيه شامل للمبتدأ به وغيره الفرض والنفل وح لا يختص الجمع الا بمخصص وما قاله الشيخ من كراهة ابتداء النوافل في هذين الوقتين له وجه من جهة الحصر في الوقتين الا ان العلامة في المختلف جعل مختاره الكراهة في الاوقات الخمسة كما قاله الشيخ والذي نقله عن الشيخ بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الغروب وعند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها فالعجب من العلامة حيث ذهب الى شيء ولم يذكر دليله تاما وينقل عن المنتهى انه حكى الاجماع على ان النهي الوارد في الاخبار لا يتناول الفرائض وقد سبق في رواية الصدوق الصحيحة عن زرارة ما يدل على قضاء الفرائض متى ذكرها واما النوافل فقد قال الشيخ في النهاية بشمول الحكم لجميعها اداء وقضاء وما ذكره الشيخ هنا من انه قد رويت رخصة الخ لا يخلو من غرابة لان الخبر المستدل به صريح في الرجحان الدافع للكراهة فكيف يتم ارادة الرخصة منه مع قوله فصلها وارغم الشيطان والخبر كما ترى غير خاص بالابتداء بالنوافل بل شامل للفرائض والنوافل المبتدأة وغيرها وخبر علي بن المشمعل يدل على التفصيل لا يدل عليه لان مطلوب الشيخ كراهة المبتدأة دون ذوات الاسباب والجواب تضمن انه لا يجوز الا للمقتضي والمقتضي يحتمل ان يراد به السبب لكن لا يطابق السؤال لانه عن قضاء النوافل والقضاء معه ودون الاسباب كما يحكى عن المبسوط ان فيه فان كانت

العصر الى م

نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل وصلوة زيارة وتحية مسجد وصلوة احرام
اوطواف نافلة الا ان يقال ان الجواب افاد العموم فيدخل السؤال عنه على
انه يحتمل ان يراد بالقضاء في السؤال الفعل ويحتمل ان يراد بالمقتضي معنى آخر
لا يخفى على من تدبر الرواية هذا وقد فسر طلوع الشمس بين قرني شيطان بان
الشيطان يدني راسه من الشمس في هذين الوقتين لان الذين يعبدون الشمس
يسجدون لها فيكونون ساجدين له واحتمل الوالد قدس سره ان يكون
كناية عن قبح الوقت كما قاله بعض المفسرين في قوله نعم طلعها كانه رؤس الشياطين
وله وجه وفي الظن ان الحمل على التقية اقرب المحامل فقد رايت في صحيح مسلم
كثيرة دالة على النهي عن الصلوة في الاوقات المذكورة في كلام الاصحاب
خصوصا ما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وروي ايضا طلوع الشمس بين قرني
الشيطان وفي الخبر السابق ما يدل على ان القائلين بهذا من اهل الخلاف وبالجملة
من اطلع على اخبارهم لا يكاد يختلجه الشك في ان بعض اخبارنا محمول على التقية
ورايت ايضا كثيرا من اخبار المواقيت للصلوات مروية عندهم على وجه يخالف
اخبارنا وقد صرح بعض شراح حديثهم بان قوله ع بعد الصبح يراد به بعد صلوة
الصبح وكذا بعد العصر لان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة
فيه بالفعل فلو تاخر الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم كرهت ومنها ما
يتعلق بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع وفي كلام بعض الاصحاب ايضا مذكور نوع
اجمال واما خبر اسمعيل بن عيسى فما ذكره الشيخ في توجيهه لا يخلو من نظر اما الاول
فلان المتقدم منه في النوافل المبتداة والقضاء من ذوي الاسباب كما تقدم واما
الثاني فلان التلبس بصلوة الليل قد سبق بما يدل على الاتمام بعد الفجر للجميع واما
استدل بعموم النهي عن التطوع مخصوص بما مضى فالعجب منه رحمه الله ولا يبعد

حمل الاول على التقية وعلى الانكار والمعنى كيف يصلي العصر ويقضي نافلتها
في يوم آخر والثاني لا يخلو من اعتبار وحمله على استحباب الاداء ممكن قوله باب
كيفية قضاء النوافل والوتر علي بن مهزيار عن الحسن عن النضر عن هشام
بن سالم وفضالة عن ابان جميعا عن سليمن بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع
عن قضاء الوتر بعد الظهر فقال اقضه وترا ابدا كما فاتك الى قوله قال مثلا
بمثل وترا السند في الاول لا يبعد ان يكون الحسن فيه ابن سعيد لما ياتي مفصلا
وفضالة معطوف على النضر واحتمال غيره بعيد كاحتمال الحسن لغير ابن سعيد
وابان وسليمن مضى القول فيهما كغيرهما من المذكورين والثاني فيه الحسن بن علي
وهو محتمل لابن فضال والوشا على قرب وغيرهما على بعد وربما يؤيد كون
الحسن الاول هو الثاني لكن في الظن انه موهوم وانما هو عن علي وفي بعض
النسخ كما ذكرت عن الحسن عن علي بن النعمن لكن على ظاهر النسخة ربما يحصل
التاييد وفضالة على الظاهر من الممارسة عطفه على علي بن النعمان والتاييد
لكون الحسن ابن سعيد والنسخة موهومة كما تعرف بالمراجعة للرجال و
الحسين هو ابن عثمان والبواقي معروفو الحال لكن الاخير يؤيد ان الحسن هو
ابن سعيد لروايته عن فضالة المتن في الاخبار كلها واضح غير ان الاول يدل
على ان فعل وترين اداء في ليلة غير مشروع وقد يستفاد منه ان فاعل الوتر
من دون صلوة الليل على مقتضى الاخبار السابقة لو انكشف اتساع الليل للصلوة
مع الوتر لا يشرع له فعل الوتر معها ثانيا الا ان يقال ان الانكار في الخبر من فحوى
كلام السائل وفيه ان التقرير من الامام عليه السلم يحققه نعم قد يقال انه لنفي الكراهة
وفيه ما فيه واما الاخير فهو صريح في ان التاخير الى الليل ليقتضي قضاء الوتر اوترا
فينافي صريحا ما ياتي من الشيخ في الخبر الآتية بما بعد الزوال قوله فاما ما رواه
علي بن مهزيار عن الحسن عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن الفضيل

توجيه ح

قال سمعت ابا جعفر ع يقول تقضيه من النهار ما لم تزل الشمس وترا فاذا زالت فمثنى
مثنى الى قوله يقضيه وترا متى ما ذكر وان زالت الشمس السند في الاول فيه الحسن
والظ انه ابن سعيد لما يظهر من الخلاصة انه الذي اوصل علي بن مهزيار واسحق
بن ابرهيم الى الرضا ع ثم اوصل بعد اسحق علي بن الريان وكان سبب معرفة
هولاء الثلثة بهذا الامر ومنه سمعوا الحديث وبه عرفوا انتهى واحتمال ان
يكون ضمير منه عائدا الى الرضا ع بعيد بعد قوله وبه عرفوا وما في الكشي الذي
وقفت عليه الآن من كتاب شيخنا المحقق من ان الحسن بن سعيد مولى اسحق
بن ابرهيم الحضيني وعلي بن الريان بعد اسحق الى الرضا ع وكان بسبب معرفتهم
لهذا الامر ومنه سمعوا الحديث الخ فالظاهر انه مغلوط وفي الاختيار للشيخ من كتاب
الكشي وكان الحسين يوالي ايضا الخ والحال فيه ما سمعته والذي في الخلاصة
واضح وما قد يقال ان ما في الكشي يتعين التصحيف وعدمه يدل على ان علي بن
مهزيار في الخلاصة موهوم وانما هو علي بن الريان لعدم ذكر علي بن مهزيار في
الكشي فالجواب عنه ان ظاهر عبارة الكشي نقصان رجل آخر فالظاهر ان ما نقله
العلامة دليل على ان المتروك علي بن مهزيار ويؤيده ما ذكره الشيخ في رجال
الرضا ع من كتابه ان الحسن بن سعيد هو الذي اوصل علي بن مهزيار واسحق
بن ابرهيم الى الرضا ع وان امكن ان يقال ان الشيخ اخذ كلامه من احتمال ان يكون
قوله علي بن مهزيار سبق قلم وانما هو علي بن الريان لان نقله من الكشي والذي
فيه قد سمعته ويدل على ذلك ان الشيخ قال حتى جرت الخدمة على ايديهما و
تثنية الضمير تنبي عن انتفاء الثالث وفيه نوع تامل لاحتمال ذكر الرجلين لا
للاختصاص وفي الظن ان العلامة اراد الجمع بين قول الكشي علي بن الريان
وقول الشيخ علي بن مهزيار فجعلهم ثلاثة وذلك غير بعيد لولا ان الكشي قال و
كان سبب معرفتهم وان احتمل كون المراد من ذكره فقط وبالجملة فالذي حكمنا به اولا من

الحضيني ح

الظهور اعتمادا على ظاهر كلام العلامة والمقام لا يخلو من ارتياب بالنسبة الى ما ذكرناه
من كلام الكشي والشيخ مضافا الى عدم ذكر علي بن مهزيار في الطريق الى الحسن
وان امكن ان يقال بعدم ضرورة هذا اذ لم يذكر علي بن الريان واسحق
في الطرق ايضا وعلى تقدير التوقف مرجحه ما ذكرناه في الخبر الآتي عن الحسن
عن فضالة وربما يؤيد ظهور كون الحسن ابن سعيد لروايته عن فضالة بكثرة
مضافا الى التصريح بذلك في الرجال واما الحسين فهو ابن عثمان وسماعة و
قد مضى القول فيهما مع ابي بصير والثالث فيه محمد بن زياد وقد مضى انه
مشترك وفي الظن احتمال كونه ابن ابي عمير لان اسم ابيه زياد وسياتي
في خبر محمد بن زياد عن حماد وهو قرينة على كونه ابن ابي عمير كما ستوضحه هناك
ومما يؤيد ما ذكرناه هنا رواية الحسن سابقا عن ابن ابي عمير والعجب من شيخنا
انه لم يذكر في كتابه محمد بن زياد اعني ابن ابي عمير ولعل العذر عدم ذكر
اصحاب الرجال السابقين له واما كردويه فقضى انه مجهول الحال وما
قاله الشهيد رحمه الله من انه لقب مسمع كردين قدمنا انا لم نعلم ماخذه والرابع
فيه عبد الله بن بحر وقد ذكر العلامة في الخلاصة انه روى عن ابي بصير و
الرجال ضعيف مرتفع القول قال شيخنا في كتابه وزاد ابن داود في رجال
من لم يرو عن الائمة عليهم السلم ولم اجده لكنه الظاهر انتهى ولا اعلم وجه الظهور
من حيث ان العلامة يرجع الى كتاب الشيخ او النجاشي وهو منتف عن الثاني
فيكون من كتاب الشيخ فذكر ابن داود قرينة على ذلك وان كان في رواية
عن ابي بصير ما ينافي القول بانه ممن لم يرو عن الائمة عليهم السلم الا ان للشيخ اصطلاحا
في هذا على تقدير وجوده في كتابه والخامس فيه الحسن بن زياد الصيقل
وحاله لا يزيد على الاهمال وظن بعض الاصحاب انه العطار الثقة لا اعلم
وجهه والسادس واضح الصحة المتن في الاول يحتمل ان يراد بقوله مثنى مثنى

الاشارة الى ان بعد زوال الشمس لا يكون القضاء بل يصلي نوافل الزوال والاجمال
خفي الوجه عنا وربما يعلمه السائل وما ذكره الشيخ من الوجه لا وجه له لان الصلوة
جالسا لا يختص حكمها وبما بعد الزوال كما هو واضح ولو لم ينعقد الاجماع امكن
العمل بالتخيير في قضاء الوتر والثاني ربما كان له ظهور في الوتر لكن احتمال ان
يراد بالاربع الفرض والبيان بالاربع اشارة دخول الفريضة في حيز الامكان
واحتمال الشيخ فيه مع ما تقدم ان الوتر اسم الثلاث فالاربع زيادة ركعة
فقط والجلوس في قول الشيخ يصير مجمل المرام بل يصير بحال الظاهر من الرواية
والرواية الاولى المستدل بها لا تدل على خصوص قضاء الوتر بعد الزوال
اذ هو المطلق والثانية تدل على ان من استطاع القيام بضعف فهي خاصة في
خاص واما الخبر الاخر فهو واضح الدلالة على قضاء الوتر وترا مع دلالته على
جواز القضاء بعد الزوال الموجب لتخصيص المنع من فعل التطوع بعد دخول
وقت الفريضة بغير قضاء الوتر على تقدير العمل بالظواهر الدالة على المنع من
التطوع على الاطلاق وقد قدمنا فيه الكلام ومع هذا ربما يقال من ان هذا الخبر
ينافي الاحتمال الذي قدمناه في الخبر الاول يمكن الجواب عنه بحمل الخبر الاول
على افضلية الترك وهذا الخبر على الجواز **قوله** والوجه الثاني في الاخبار المتقدمة
ان يكون متوجها الى من يتهاون بالصلوة ويتعمد تركها على طريق التغليظ الى
قوله فليس كذلك هي تامة لكم **السند** في الاول واضح بعد ما قدمناه وربما
يظن من الرجال رواية الحسن بن علي بن فضال عن حماد فيحتمل ارادته هنا
كما في السابق وفي الروايات لا يحضرني الان رواية فيها الحسن بن علي عن حماد
والذي في الرجال ايضا فيه نوع تامل والثاني رجاله معروفون بما كررنا القول
فيه في القسم بن محمد الجوهري وعلي بن ابي حمزة البطائني وابو بصير **المتن**
في الاول ظاهر في ان الوتر اذا قضي من الغد قبل الزوال يقضى وترا وان قضي

ليلا

ليلا او نهارا وبعد ذلك اليوم يقضى شفعا والظاهر من القضاء ليلا وقوعه في الليلة
المستقبلة ومن النهار بعد ذلك اليوم الذي عبر عنه بالغد فلا يدل على مطلق
الشيخ من انه لو قضى بعد الزوال كان شفعا وقد اوضحت الحال في ذلك في
حواشي التهذيب لان الشيخ بسط القول هنا كما هنا واما الثاني فالظاهر منه
ان فعل الركعتين جالسا تامة في اداء توظيفه والمعارضة بهما لا دل على
التضعيف لا وجه له لعدم تعرض الشيخ لها ولعل الجمع ممكن على تقدير العمل
بالاخبار بحمل التضعيف على الافضل وقد روى الصدوق في الفقيه بطريق
اذا انضم اليه ما قررناه يقاوم الصحيح جواز صلوة النوافل جالسا من غير علة وفي
التهذيب اخبار معتبرة دالة على ان من صلى جالسا فقام بعد القراءة ثم ركع عن قيام
حسب له بصلوة القيام وفيها دلالة على افضلية صلوة القائم فلا يبعد حمل
التمام في هذا الخبر المبحوث عنه وما رواه الصدوق على تحقق الوظيفة **قوله**
ابواب القبلة باب من اشتبه عليه القبلة في يوم غيم اخبرني الحسين بن
عبيد الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس
عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون
اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال
ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه الى قوله فلا بد من الصلوة
الى اربع جهات **السند** في الاول اسمعيل بن عباد والموجود في رجال الصادق
عم من كتاب الشيخ ابن عباد القصري مهملا وعد بعض له من اصحاب الكاظم عليه السلم
لا نعلم ماخذه وخراش مذكور في رجال الصادق عم من كتاب الشيخ مهملا لكن
لا يخفى ان الطريق في الاول الى اسمعيل بن عباد فيه عبد الله بن المغيرة
وقد نقل الكشي الاجماع على تصحيح ما يصح عنه والطريق اليه صحيح لان العباس على

الظاهر هو ابن معروف كما كررنا القول في ذلك او ابن عامر فالذي اعتمد على ان المراد
بالاجماع المذكور كون الخبر اذا صح الى مثل عبد الله كفى في صحة جميعه يلزم صحة
الخبر وقد اعترف به بعض محققي المعاصرين ولم يعده من الصحاح فلا ادري الوجه فيه
ونحن قد قدمنا في اول الكتاب ان الشيخ قد رد بعض الاخبار المشتملة على
الارسال بعد وجود من اجمع على تصحيح ما يصح عنه بالضعف بسبب الارسال
والشيخ ادرى بمراد الكشي من العبارة في الاجماع على تصحيح ما يصح عن الرجال و
ذكرنا ما يمكن توجيه الاجماع المذكور وهو ان الغرض منه الاكتفاء عن الطريق
للعمل بخبر الواحد والثاني معلوم الحال والثالث لا ارتياب فيه بعد ما قدمنا
والرابع فيه عثمن بن عيسى وقد قدمنا ايضا حاله والخامس موثق **المتن** في الاول
قيل انه القائلين بانه مع اشتباه القبلة يصلي لاربع جهات استدل لوايه
وفي الذكرى انه وان ضعف الا ان عمل عظماء الاصحاب يعضده مع البعد
عن قول العامة قال رحمه الله الا انه يلزم من العمل به سقوط الاجتهاد بالكلية
في القبلة لانه مصرح به والاصحاب يفتون بالاجتهاد ثم قال ويمكن ان يكون
الاجتهاد الذي صار اليه الاصحاب هو ما اذا افاد القطع بالجهة من نحو مطلع
الشمس ومغربها دون الاعتقاد المفيد للظن كالرياح وفي نظري القاصر ان
الرواية محتملة لان يكون المراد بقوله فيها هؤلاء المخالفين الرد على ما يخيله
اهل الخلاف من الاجتهاد في الاحكام الشرعية لا بد منه في الجملة لا كما تقول
الشيعة من ان الامام المعصوم لا يحكم بالاجتهاد بل العلم وحاصل الجواب
ان تعذر العلم في المسئلة المتكلم فيها لا وجه له اذ بالصلوة الى اربع جهات
يتحقق العلم وعلى هذا يصير مفاد الرواية انهم لو اريد تحصيل العلم في القبلة
مع الاشتباه فهو ممكن بالصلوة الى اربع جهات فالالزام للخصم حاصل
وما ورد من الاخبار المتضمنة للاجزاء اي جهة مع التحيير لا ينافي هذا الخبر

بالوجه

بالوجه الذي قررناه فان **قلت** المنافاة باقية لان تحصيل العلم اذا امكن تعين
فما دل على الاكتفاء باي جهة ينافي اعتبار حصول العلم مع الامكان **قلت**
اذا ثبت الاكتفاء بالظن فلا مانع من القول بان تحصيل العلم انما هو من باب
فعل الاولى نعم لو لم يدل دليل على الظن كان اللازم وجوب تحصيل العلم
عينا على ان الرواية اذا احتمل فيها الزام الخصم فيمكن ادعاء كون الصلوة
الى اي جهة يحصل العلم الشرعي لانه تابع للدليل فاذا ورد ما يقتضي
الاكتفاء باي جهة كفى في المطلوب ومن هنا يعلم ان ما ذكره شيخنا الشهيد ره
من ان الرواية يلزم من العمل بها سقوط الاجتهاد محل تامل لان مفادها على تقدير
الزام الخصم ليس نفي الاجتهاد مطلقا بل في المادة المذكورة وليس الاجتهاد
منفيا فيها على ان يكون الاكتفاء بالاربع جهات لمن لم يجتهد بل انما يدل
على ان تحصيل العلم ممكن فلا وجه للاجتهاد المفيد للظن وقول شيخنا
الشهيد في الفرق بين الاجتهاد المفيد للقطع وما افاد الظن لا يتم نفعا
مع اطلاق الرواية بل صراحتها في تحصيل العلم الذي هو القطع هذا كله على
تقدير العمل بالرواية والنظر الى ما دل على اجزاء اي جهة لكن في بعض تلك
الاخبار قد وقع نوع اختلاف فان الشيخ كما ترى نقل في الرواية الثالثة انه قال
يجزي التحري وابن بابويه نقل في بعض الاخبار المعتبرة ما هذا لفظه عن
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم
اين وجه القبلة والفرق بين العبارتين ظ فان ما نقله الشيخ يدل بظاهره
على اجزاء الاجتهاد المعبر عنه بالتحري اذا لم يعلم القبلة وعبارة رواية الصدوق
تفيد ان المتحير وهو من لم يعلم ويظن جهة القبلة يجزيه كيف ما توجه وربما
يؤيد رواية الصدوق انه روي ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق
عم انه قال نزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب الاية وعلى هذا

فالخبر المبحوث عنه المتضمن للصلوة الى اربع جهات يمكن حمله على الاكملية كما تقدم ولو نظرنا الى روايتي الصدوق امكن ان يقال ان من لم يظن القبلة تحرى اي جهة شاء وعلى رواية الشيخ يراد ان الظن كاف في العبادة الى اي جهة شاء وح لا بد من حمل الخبر على عدم الظن فلا تنافي وحمل الشيخ على الضرورة محل تامل اما اولا فلان مفاد الخبر الاول من المنافيين اجزاء التحري ابدا مع عدم العلم وظاهر ان المراد به الاجتهاد في القبلة اما الصلوة الى جهة او اربع فلا يدل عليها الخبر ولو دل على الجهة لافاد ان الاجتهاد كاف في الصلوة الى جهة والخبر الاول المتضمن الاربع لو خلي من الاحتمالات السابق منا يحمل على حالة عدم امكان الاجتهاد او تساوي الظنون في الاربع جهات واما ثانيا فلان ثاني المنافيات ظاهر في الاجتهاد ولا دلالة على ما ينافي الاربع على نحو ما قلناه في الاول وكذلك الثالث واما ثالثا فلان قول الشيخ على تقدير الحمل على الضرورة فانه يجزي التحري ان اراد انه يجزيه الاجتهاد مع الضرورة فالمفهوم منه ان مع عدم الضرورة لا يجزيه الاجتهاد وح لا وجه للصلوة الى الاربع جهات وكلامه يقتضي ذلك واحتمال ان يريد الشيخ ان الاجتهاد انما يكفي مع الضرورة ومع عدمها يجب تحصيل العلم وهو يحصل بالصلوة الى اربع جهات فيه ان المتعارف من اعتبار العلم على وجه اليقين لا كونه في جملة الاربع ولو تم ما ذكره لزم ان المضطر لو امكنه اكثر من جهة وجب و الخبر ان لا يدل على ذلك فليتامل في هذا اما ما قاله شيخنا في فوائد الكتاب من ان هذه الروايات يعني ما ظن الشيخ منافاتها انما تدل على الامر بالاجتهاد في القبلة اذا فقد العلم وهذا مما لا نزاع فيه بل الاتفاق عليه واقع واما الصلوة الى الجهات الاربع عند من اثبته فانما يثبت مع فقد العلم والظن انتهى ففيه تامل اما اولا فلان ما افاد انتفاء العلم هو احد الاخبار وهو اولها واما الاخر ان فمفادهما

الاخبار

الاخبار اذا لم تر الشمس والقمر والنجوم وافادة العلم من المذكورات غير واضحة على الاطلاق ولو اراد بالعلم ما يشمل الظن فالخبر الاول قد دل على ان مجرد اطباق السماء يقتضي الصلوة الى اربع جهات مع امكان تحصيل الظن وعدمه واما ثانيا فقوله ان الاتفاق واقع على الاجتهاد مع عدم العلم فيه ان العلامة في المخ نقل عن ابن ابي عقيل انه قال لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء قال العلامة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونقل عن الشيخين انهما قالا متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان محبوسا في بيت لا يجد دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء قال العلامة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار ثم نقل عن ابن ابي عقيل الاحتجاج بانه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم كان تكليف ما لا يطاق وبالروايتين المذكورتين هنا وهي اولى المنافيات وثانيتها وغير خفي ان كلام ابن ابي عقيل وحجته لا يعطيان وجوب الاجتهاد مع فقد العلم الا بتكلف واما ثالثا فما ذكره من ان الصلوة الى اربع جهات مع فقد العلم والظن فيه ان المنقول في المخ لا يوافق الاطلاق والعجب انه اختار مذهب ابن ابي عقيل في فوائد الكتاب بعد ان ذكر روايتي الصدوق السابقتين وحكى عن المخ انه نفى عنه البعد والذي في المخ قد سمعته من حكاية قول ابن ابي عقيل واستدلاله ثم ان العلامة احتج على ما اختاره من قول الشيخين والجماعة المذكورين معهما بانه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه اما المقدمة الاولى فلانه بفعل الاربع يحصل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وبما رواه خراش وذكر الرواية الاولى واجاب عن حجة ابن ابي عقيل بمنع الملازمة اذ مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهما مما يطاق وعن الخبر الاول يعني صحيح زرارة بالحمل على ضيق الوقت او

على التحري مع غلبة الظن اذ مع عدم العلم يجزي الظن ثم قال وهو الجواب عن الثاني مع ضعف سنده او كونه مرسلا ثم قال ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد انتهى ولا يخفى عليك انه كونه مرسلا ثم قال ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد يتوجه عليه ان الجواب بمنع الملازمة انما يتم على تقدير تحقق التكليف بالاستقبال المعلوم حال عدم العلم ليكون فعل الاربع وسيلة الى الامتثال والحال ان ما دل على الاكتفاء باي جهة شاء صحيح فالتكليف بالاربع لا وجه له نعم لو اقتصر المستدل على الاول من ادلته امكن توجيه الجواب وحمل الخبر على ضيق الوقت فرع صلاحية المعارض للمعارضة والحمل على غلبة الظن كذلك مضافا الى ان الرواية كما سمعته من نقل الصدوق لا يوافق الحمل ثم ان ما ذكر من الصلاة الى الاربع جهات انما يتحقق الوجوب في الاربع على تقدير التكليف بالقبلة ليكون مقدمة الى تحصيل القبلة والحال قد سمعته هذا وينقل عن السيد رضي الدين بن طاوس بالقرعة في المتحير والظاهر انه في اطلاق اخبار القرعة ما يتناوله كما في بعض اخبار الخنثى في الميراث غير ان السند فيه جهالة وعلى تقدير السلامة فالتخصيص بالاخبار المعتبرة موجود وما يقتضيه ظاهر عبارة شيخنا الشهيد رحمه الله في قواعده من نفي القرعة في العبادات اجماعا لا يخ من اجمال كما يفهم من مراجعتها فليتامل قوله

باب من صلى الى غير القبلة ثم تبين بعد ذلك انقضاء الوقت

وبعده علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير قبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد الى قوله فانما تولوا فثم وجه الله السند في الاول لا ارتياب فيه وكذلك الثاني بعد ما قدمناه في سليمن بن خالد وهشام بن سالم والثالث فيه علي بن الحسن الطاطري مع ما في الطريق اليه كما مضى ايضا والحاصل ان علي بن الحسن واقفي ثقة والطريق اليه فيه جهالة كما

واما محمد بن ابي حمزة فالثمالي الثقة وغيره من المذكورين في رجال الصادق عليه السلم مهمل والامر سهل في المقام وعبد الله بن مسكان مع سليمن غني عن البيان والرابع ليس فيه ارتياب والخامس ضمير عنه راجع الى محمد بن علي بن محبوب واحمد هو ابن محمد بن عيسى والحسين هو ابن سعيد فالسند لا ارتياب فيه الا ان الظاهر من ابان كونه ابن عثمان كما يعلم من ممارسة الاخبار واحتمال غيره في حيز الامكان البعيد والسادس فيه ثعلبة بن ميمون وقد تقدم ما يدل على المدح فيه من كتب الرجال واحتمال التوثيق اما الحجال فضمير انه عبد الله الثقة والسابع فيه محمد بن عيسى الاشعري المعتبر عندنا بابيه وقد تقدم القول فيه واما القسم بن الوليد فالمذكور في الرجال مهمل يروي عن ابي عبد الله عليه السلم والثامن فيه محمد بن الحصين وقد ذكر في رجال الهادي ع من كتاب الشيخ محمد بن الحصين الاهوازي مهملا ومحمد بن الحصين الفهري مع لفظ ملعون وفي اصحاب الصادق ع محمد بن الحصين الجعفي مهملا وعلى كل حال الرجل معلوم غير ان المتعارف من العبد الصالح موسى ع والذي من اصحاب الهادي ع لا يناسب الرواية من هذه الجهة وكونه اهوازيا يناسب رواية الحسين بن سعيد ولا يبعد ان يكون الاشتباه من ابي الحسن ع حيث اشترك بين موسى والهادي عليهما السلام و يطلق العبد الصالح على غير موسى والامر سهل في الرواية المتن في الاول يدل بظاهره على ان من صلى لغير القبلة يعيد في الوقت دون خارجه غير ان الصلوة ح اما ان يكون بالاجتهاد المفيد للظن الشرعي او بغيره والثاني يفيد ظاهر قوله عليه السلم فيه فحسبه اجتهاده على عدم الاعادة في خارج الوقت مع الاجتهاد فيخص الاول او يقيد الا ان الاجتهاد لا يخ من اجمال وقد سمعت فيما مضى كلام الشهيد في الفرق بين الاجتهاد المفيد للقطع والمفيد للظن لكني لم اقف على دليل الفرق مع بيان حقيقة القطع وعدمه وفي الخ لو اجتهد

فظن القبلة فصلى ثم تبين الخطا بعد فراغه قال الشيخ فان كان في الوقت اعاد
الصلوة على كل حال وان كان قد مضى فلا اعادة الا ان يكون استدبر القبلة
فانه يعيدها على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد وهو اختيار
المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وقال المرتضى ان كان الوقت باقيا
اعاد وان كان خارجا لا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس
وابن الجنيد انتهى ولا يخفى دلالة الكلام على ان محل الخلاف مع الاجتهاد
المفيد للظن ثم ان الخبرين المبحوث عنهما يحتمل في البال دلالتهما على ان الصلوة
وقعت الى جهة واحدة اذ لو وقعت الى الاربع لم يتم الحكم فيها بنوع تكلف وعلى
هذا فربما يؤيد ان القول باتيان الصلوة الى الاربع مع عدم الظن فيندفع
احتمال ما في البين وما يقتضيه عدم الاستفصال من الامام عليه السلم
في الاول لا يفيد العموم في غير الظان لان السائل ليس من قسم من يحتمل
في حقه غير الظن كما لا يخفى وربما يستفاد من الخبرين ان مطلق وجود الوقت
يقتضي الاعادة فيتناول ادراك جميع الصلوة في وقتها او بعضها الا ان
يدعى شاذ رجيع الوقت وفيه ما فيه غير ان ثبوت الاكتفاء بالركعة في الوقت
لا يخلو من شيء كما ذكرناه في محل اخر اما امكان ان يقال ان الخبر الاول يتناول
من صلى لغير القبلة ظانا ثم تغير ظنه بظن اخر او بعلم بخلاف الثاني لتضمنه
العلم وان كان فيه تامل لان من كلام السائل فلا يفيد تقييدا بعد الملاحظة
لان السؤال عن بعض افراد العام او المطلق لا يفيد تقييدا او تخصيصا
كما قد منا فيه القول وعلى تقدير تناول الخبر قد يكثر افراد المسئلة بسبب
اختلاف الظن الا اني لم ار الان من صرح بذلك ولا يخفى ان ظاهر الخبرين
الحكم بالاعادة بعد العلم او الظن اذا فرغ من الصلوة اما لو كان في الاثناء ففيه
تفصيل سنشير اليه في غير هذا من الاخبار واما الرابع فدلالته على الاعادة في الوقت

فقط ظاهرة وقول السائل وان كان تحرى ربما يفيد جواز الصلوة من دون
تحر فالجواب حيث لم يتعرض لانكار السؤال قد يدل على الجواز ايضا الا
ان الظاهر من السؤال الاستفهام عن فعل الصلوة مع المبالغة في الاجتهاد
فيكون قوله وان لم يكن بيان صورة الاجتهاد في الجملة على ان احتمال غير الاجتهاد
لا يأبى بقية السؤال ثم ان الاخبار الثلثة دالة باطلاقها على ما يشمل
الاستدبار واليمين واليسار وستسمع القول فيما يظن دلالته على الاعادة
مطلقا في الاستدبار والخامس لا يخلو من اجمال لان قوله قبل ان يصبح يحتمل
ان يراد به قبل فوت وقت العشاء فيدل على الاعادة في الوقت كما يدل
على امتداد وقت العشاء في مثل هذه الصورة ويحتمل ان يراد بقبلية
الصبح ما يعم القضاء فيحمل على الاستحباب في خارج الوقت للمعارض ولو قيد
بالوقت امكن لولا الاحتمال الموجب للاجمال واما السادس فهو ظاهر الدلالة
على ان من انحرف عن القبلة يمينا وشمالا لا يعيد الا ان قوله عم وما بين المغرب
والمشرق قبلة يدل على ان المنحرف لنفس المشرق ونفس المغرب لا يكون
صلى الى القبلة والجواب لا يطابق السؤال الا على ما ذكره بعض محققي المعاصرين
من ارادة الانحراف بيسير لا بلوغ نفس اليمين واليسار كما يؤذن به الجواب قال سلمه
الله ولعل الكلام في قبلة العراق فان معوية بن عمار عراقي انتهى وربما يقال
ان مقتضى الخبر الانحراف الى يمين القبلة وشمالها وعلى تقدير الانحراف اليسير لا
يندفع معه الاشكال لان ما نقله العلامة في المختلف من الاجماع على ان الانحراف
لمحض اليمين واليسار يقتضي الاعادة وما استدل به في المنتهى على الاعادة
فيما ذكره بالرواية الاولى والثانية محل تامل لما الاجماع فثبوته مشكل واما
الخبران فمطلقان وقد ذكر في المنتهى انهما يقيدان بخبر معوية بن عمار وهو السادس
والحال ان الخبر كما يحتمل الانحراف اليسير يحتمل الانحراف الى نفس اليمين واليسار

في الظاهر

والجواب وان دل ظاهرا على ان نفس اليمين واليسار ليس قبلة الا انه يحتمل ايضا
احتمالا لا يبعد من الاول وهو ان يكون قوله وما بين المغرب والمشرق قبلة
بيان حكم مستقبل لا دخل له بالجواب وح فمفاد الجواب مضي الصلوة ثم اعلام
السائل بان ما بين المشرق والمغرب قبلة غاية الامر انه مخصوص بالمضطر ولا
يبعد ان يكون فائدة الاتيان بهذا في الجواب التنبيه على ان الانحراف عن
القبلة الى ما بين المغرب والمشرق للمضطر لا يضر وان وصل الى نفس اليمين
واليسار وما قاله العلامة في المنتهى جوابا عن الاعتراض بان خبر معوية بن
عمار ليس تخصيصه باولى من تخصيصه بالخبرين على معنى انه يحمل على خارج الوقت
من انه اولى لوجهين احدهما موافقة الاصل ولو قيد بخارج الوقت لزم الاعادة
لمن صلى بين المشرق والمغرب في الوقت والاصل عدمه والثاني انا نمنع تخصيص
ما ذكرتم من الاحاديث المخبر لان قوله عم ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا
على الاعادة في الوقت دون خارجه اذ غاية ما يدل عليه ان ما بين المشرق
والمغرب قبلة بل القائل ان يقول ان قوله اذا صليت وانت على غير القبلة
يتناول لفظ القبلة ما بين المشرق والمغرب انتهى ففيه ان اصالة براءة الذمة
يقتضي عدم الاعادة مطلقا لان الامر يقتضي الاجزاء على تقدير التكليف بالظن
وقوله في المختلف ان الظن لو انكشف فساده لا يكون مجزيا محل تامل واحتمال
ان يقال ان الذمة مشغولة بالعبادة يقينا فلا تزول الا بمثله فيه ان بعد
فعل العبادة يزول يقين اشتغال الذمة كما لا يخفى والعجب ان في المختلف
صرح في الاستدلال على الاعادة في الوقت بان انكشاف فساد الظن يقتضي
الاعادة وفي المنتهى كما ترى ذكر اصالة براءة الذمة فليتامل ثم ما ذكره في المنتهى من منع
التخصيص فيه ان الرواية ان حملت على ظاهرها لا تدل على الانحراف اليسير و
لو عدل بها عن الظاهر واريد الانحراف اليسير بقرينة الجواب كما عرف بحيث

استدل على عدم الاعادة بالانحراف اليسير بخبر معوية بن عمار فالجواب ينافي
الاستدلال كما انه يتحقق بالاحتمال الذي ذكرناه في الرواية فينبغي التامل في هذا
كله وسيجيء تمام تحقيق ما لا بد منه وربما يظن من الرواية ان الانحراف يقتضي
صحة الصلوة ولو علم في الاثناء كما يفيده الجواب وسياتي في خبر عمار تحويل الوجه
لو علم في الاثناء واما السابع فهو دال على استقبال القبلة اذا ثبت في الاثناء
والثبوت لا يخلو من اجمال الا ان الحديث لا يصلح للكلام فيه كما تركنا ذكر احتماله
في الاستقبال المذكور فيهما نعم قد يشكل على الشيخ ذكر الرواية لتضمنها عدم
الاعادة ولو في الوقت والثامن كالسابع الا ان يشكل على الشيخ ذكر الرواية
اولم يعلم محتمل لان يراد به الاستفهام والمعنى اولم يعلم قول الله سبحانه الاية
ويحتمل ارادة بيان حالة اخرى لعدم الاعادة وهي عدم العلم وفيه ما لا يخفى
والتسديد يمكن اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر الاخبار المتضمنة للاعادة في الوقت
دون خارجه يتناول الاستدبار ويؤيد عدم الاعادة خارج الوقت توقف
القضاء على امر جديد وقد اتفق للعلامة في المختلف الاستدلال على عدم القضاء
خارج الوقت توقف بما ذكرناه من ان القضاء فرض مستانف الا انه في المختلف له
اضطراب في القضاء ففي المسئلة المذكورة ذكر ما حكيناه وفي بحث صلوة
الكسوف صرح بتبعية القضاء للاداء وكذا في غيره ايضا وستسمع ما يقول الشيخ
في القضاء للمستبصر لتعميم قوله فاما ما رواه الطاطري عن محمد بن زياد عن حماد عن
معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له
وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه قد دخل
وقتها الى قوله يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة اقول في الاول معلوم
بالنسبة الى الطاطري والطريق اليه مما مضى واما محمد بن زياد فقد قدمنا
انه مشترك غير ان الاشتراك بين الثقة وغيره من المذكورين بعنوان محمد بن زياد

في الرجال وخطر في البال سابقا ان محمد بن ابي عمير يقال له محمد بن زياد لان ابا عمير اسمه زياد ولم يذكر في الرجال بهذا العنوان حيث لم يسبق ما يدل على احتمال محمد بن ابي عمير بوجه يوجب الرجحان لم يذكره فيما مضى والآن فالراوي عن حماد بن عثمان في الرجال محمد بن ابي عمير في جملة آخرين واحتمال حماد هنا لابن عثمان وان كان موقوفا على تحقق كون محمد بن زياد هو ابن ابي عمير فلا تتم المطلوب الا ان في يب عن حماد بن عثمن وح فالرجحان لكونه ابن ابي عمير ظاهر بل يظن ان جميع ما تقدم او الاكثر كون هو ابن ابي عمير ويؤيده انه مضى في باب وقت المغرب والعشاء رواية عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان وفي الرجال ان الراوي عن عبد الله بن سنان محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن سنان محمد بن ابي عمير وبالجملة فاثر هذا وان كان هينا في المقام الا ان له نفعا في التنبيه على انه يترك في كتب الرجال بعض الاسماء بالنظر الى الكنية مع وجوده في الاخبار بالاسم وقد مضى عن قريب الحسين بن هاشم وهو غير مذكور في الرجال بهذا العنوان ولكن خطر في البال انه ابن ابي سعيد المكاري لان ابا سعيد اسم هاشم وذكرنا سابقا في الرواية المذكورة فيها ما يفيد تعينه ومثله كثير والثاني كما ترى يروي فيه محمد بن زياد عن معمر بن يحيى والحال انه في الاول محمد بن زياد عن حماد عن معمر والواسطة وان امكن انتفاؤها تارة ووجودها اخرى الا ان الشيخ في يب روى الثاني عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمن عن معمر بن يحيى فالسهو وقع هنا من طغيان القلم والذي اشرنا اليه من رواية يب هو هذا وعلى كل حال فرواية ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان اكثر من ان يحصى فلو لم يكن مصرحا بابن عثمن فالظن يقتضي تعينه والثالث غير خفي الحال المتن في الخبرين الاولين ما ذكره الشيخ فيه يمكن لو وجد ما يدل عليه بتقدير العمل بالخبرين والثالث لا دلالة له على ما ذكره كما هو واضح

بل انما تضمن القطع لو علم في الاثناء ولا يدل على القضاء الا ان يقال ان الخبر يقتضي بطلان الصلوة اذا وقعت الى الاستدبار فعلى تقدير الفوات يدخل في عموم الخبر الدال على قضاء ما فات وفيه نظر واضح لان الخبر الدال على قضاء ما فات يتوقف على تحقق الفوات ومع عدم العلم بالاستدبار في الاثناء لا دليل على البطلان لتكون فائتة وعلى تقدير البطلان ربما يدعى ان الفوت لا يتناولها فان قلت رواه الصدوق في الفقيه صحيحا ان الصلوة لا تعاد الا من خمسة وعد منها القبلة وهو يدل على ان الاخلال بالقبلة يقتضي الاعادة واستعمال الاعادة في الاخبار لما يتناول القضاء شائع فاذا خرج ما يعاد في الوقت فقط بقي ما عداه قلت الخبر المذكور لا يخرج عن الاطلاق والاخبار المتضمنة للاعادة في الوقت وخارجه مقيدة والمقيد يحكم على المطلق فان قلت ما دل على الوقت مطلق ايضا كاطلاق ما دل على الاعادة قلت اطلاق كل منها لا ينافي التقييد وقد ذكرنا ما لا بد منه في كتاب معاهد التنبيه على كتاب من لا يحضره الفقيه وبالجملة فالخبران المذكوران اولا لو صح امكن الحمل على الاستحباب في الاعادة وان لم يصحا امكن ايضا على ما مضى واما الثالث فله دلالة على ان من كان بين المشرق والمغرب يحول وجهه والظاهر ان المراد بتحويل الوجه تحويل جميع البدن واستعمال هذا غير عزيز الوجود في الاخبار ثم ان المشرق والمغرب على تقدير الاعتدال الذي يظهر الحكم فيما بينهما اما على تقدير الاعم فالتبيين مختلف وقد ذكر بعض محققي المعاصرين ان الحديث يدل على انه اذا تبين الانحراف عن القبلة في اثناء الصلوة فان كان يسيرا انحرف الى القبلة وصحت صلوته وان ظهر انه كان مستدبرا بطلت ولا يحضرني ان احدا من الاصحاب خالف في ذلك وقد الحقوا بالاستدبار بلوغ الانحراف الى نفس اليمين واليسار لانه لو ظهر بعد الفراغ استانف فكذا في الاثناء لان ما يقتضي فساد

الكل يقتضي فساد جزئه انتهى ولقائل ان يقول ان الخبر لما تضمن ذكر الاستدبار في اصحاب القطع والتحويل فيما بين المشرق والمغرب لزم منه احد الامرين اما عدم التعرض لمحض اليمين واليسار او لما بينهما وبين دبر القبلة وان الحكم كاحد الفردين المذكورين على الاجمال وهو لا يناسب الجواب المقتضي للافهام والسكوت عن الاخر لكن لك ان تقول يمكن ادعاء ارادة ما بين المشرق والمغرب في الرواية ما عدا الاستدبار ليكون بيان الحكم بتحويل الوجه من دون قطع فلا يتم الاستدلال بان بطلان الكل يستلزم بطلان الجزء فان قلت هل انت مسلم الاعادة على تقدير الانحراف عن اليمين واليسار ام لا فان كان الاول لزم من ابطال الكل ابطال الجزء وان كان الثاني لزم مخالفة الاجماع واطلاق معتبر الاخبار الدال على الاعادة في الوقت لمن صلى الى غير القبلة المتناول لمحض اليمين واليسار قلت لو تم الاجماع واطلاق الاخبار امكن ان يقال بجواز الحكم ببطلان الكل على تقدير العلم بعد الفراغ والاكتفاء بالانحراف في الاثناء الى القبلة في صحة العبادة والمانع عقلا مفقود وشرعا غير معلوم بل في بعض الاحكام ما يساعده فان قلت ما وجه التوقف في اطلاق الاخبار مع انه ظاهر قلت قد منا نوع كلام في الاطلاق فليتامل اذا عرفت هذا فاعلم ان ما تضمنه الخبر من قوله الى دبر القبلة يحتمل ان يراد بها ما يتناول ما بين المشرق والمغرب وح يكون دبرها اضافيا فيفيد الخبر القطع فيما بين دبر القبلة والمشرق والمغرب ولا يبعد ادعاء تبادر القبلة المعلومة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة للضرورة واحتمال ان يقال ان قبلة المضطر دبرها لكن لك يمكن الجواب عنه بان قبلة المضطر اذا لم يتبادر لا يلتفت الى دبرها والامر سهل بعد معرفة سند الرواية غير انه يبقى على الشيخ ان رواية القسم بن الوليد السابقة تقتضي عدم الاعادة بعد الفراغ من الصلوة اذا صلى لغير القبلة وهي تدل على ان ما



